

NEWMANIANA

AÑO II - NUMERO 5/6

DICIEMBRE 1992



Ex umbris et imaginibus in veritatem

Publicación de AMIGOS DE NEWMAN en la Argentina



NEWMANIANA



Año II- N°5/6
Diciembre 1992

Director

Pbro. Fernando María Cavaller

Colaboradores

Enrique Cassagne

Dra. Inés de Cassagne

Dr. Carlos Chevallier Boutell

Sra. María Teresa Richards de Riva Posse

Lic. Pablo Marini

NEWMANIANA (ISSN 0327-5876)

es una publicación trimestral.

Registro Nacional de la Propiedad
Intelectual N° 237216.

Propiedad de

Fernando María Cavaller

Dirección: Av. Liniers 1560 (1648)

Tigre - Pcia. de Buenos Aires -

República Argentina.

Impresa en talleres de Impresiones

Avellaneda, Dr. Manuel Ocantos

253- (1870) Avellaneda

SI NEWMAN VIVIERA HOY...

Cuando estaba por imprimirse este número especial de Newmaniana, conocimos la noticia de la decisión tomada por la jerarquía de la Iglesia Anglicana, respecto de la admisión de las mujeres a las órdenes sagradas. Sin entrar en un análisis del tema en sí, solamente se nos propone a la mente la imagen de Newman, y de lo que hubiera dicho y sentido frente a tan triste nueva. El adjetivo triste se refiere al hecho en sí, pero concomitantemente a la imposibilidad futura de la tan ansiada y rezada unión, que ya Newman acariciaba en su fe. Recordemos que él decide renunciar al beneficio de la vicaría de St. Mary, cuando se nombra en Jerusalén un obispo para anglicanos en común con los luteranos. La fidelidad a la verdad de la Revelación, y a la tradición de la Iglesia que la sigue manifestando al mundo, le hubieran movido con mucha más premura si hubiera estado presente a la novedad que nos ocupa hoy.

Es verdad, que mucho tiempo ha pasado ya, pero justamente se ve lo atinado que estaba el sabio Newman cuando se angustiaba frente al futuro de aquella avalancha de liberalismo teológico, contra el cual luchó toda su vida. Las mismas consideraciones que, en su Ensayo sobre el desarrollo de la Doctrina Cristiana, él aplicaba a Roma para demostrar que no había corrupción en las manifestaciones posteriores a los primeros siglos, podríamos aplicarlas nosotros, y él lo habría hecho, para demostrar que aquí estamos frente a desarrollos ilegítimos, no de crecimiento sino de corrupción de la verdad antigua y primera. Es en este sentido sorprendente que habiendo sido el argumento de antigüedad el que la Iglesia de Inglaterra siempre esgrimió, y Newman mismo, para legitimarse como verdadera Iglesia de Cristo, ahora se vaya dejando



de lado. En efecto, la mirada estuvo siempre puesta en ser fieles a los primeros siglos de la Iglesia, por el mismo hecho de que acusaban a Roma de no serlo. ¿Dónde está, nos preguntamos, la práctica antigua del sacerdocio femenino? Aquél deseo de sumergirse en la teología de los Santos Padres, que llevó a Newman hacia la verdad católica, podría también ser ahora el camino de luz para descubrir la verdad sobre tan delicado como esencial tema. De modo que sea la fe la que hable y no concepción alguna tomada de la opinión pública o de posturas feministas de origen incierto, ni de decisiones de algún sector, por muy mayoritario que sea.

Newman tiene mucho que decir hoy a sus hermanos de su querida Inglaterra, y por ello imploremos su intercesión, para que muchos encuentren la luz de la verdad en tan peligroso momento. "Lead kindly light".

Con este número especial de NEWMANIANA, les enviamos un cordial saludo de Navidad, unidos al Señor y a Su Iglesia en la celebración del misterio de Su Encarnación.



ORACION

Por su beatificación

Señor Jesucristo, cuando es Tu voluntad que un siervo Tuyo sea elevado a los honores del Altar, Tu lo glorificas por medio de evidentes signos y milagros. Por ello, Te pedimos quieras concedernos la gracia que ahora imploramos por intercesión de John Henry Newman. Por su devoción a Tu Inmaculada Madre y su lealtad a la sede de Pedro, pueda ser nombrado algún día entre los Santos de la Iglesia. Amén.

Contenido

Editorial

Si Newman viviera...	1
-----------------------------	---

Ciclo de conferencias

Newman y su actualidad	4
-------------------------------	---

2. Newman y el Desarrollo

3. Fe y Razón según Newman - R.P. Louis Bouyer C.O.

Sermón

La Encarnación: fiesta de la Natividad de Nuestro Señor	11
--	----

Traducción P. Fernando M. Cavaller

Ensayos

La "coincidentia oppositorum" en el pensamiento y espiritualidad de John Henry Newman (última parte)	19
---	----

John F. Crosby (traducción de Enrique Cassagne)

Testimonio personal de Newman

El Principio de Unidad que nos liga	24
--	----

TERCER ENCUENTRO NEWMANIANO

1. 1841-1845 - Los años decisivos en Littlemore - P. Fernando M. Cavaller	28
---	----

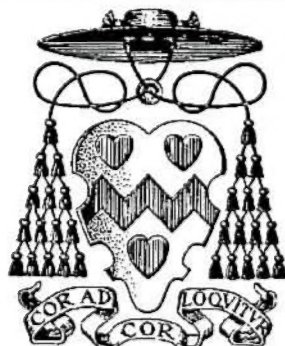
2. La despedida de los amigos (1841-1845) - Dra. Inés de Cassagne	37
---	----

3. El "Essay on the Development of Christian doctrine" - P. Federico Prémoli	44
--	----

Poesía

Navidad sin Cristo	55
---------------------------	----

Traducción y comentario de Jorge Ferro



Newman y su actualidad



EL PADRE LOUIS BOUYER (2a. parte)

Continuamos publicando las conferencias enviadas desde Francia por el P. Bouyer, y que hubo de dar el año pasado en Buenos Aires

2. NEWMAN Y EL DESARROLLO

«Ex umbris et imaginibus in veritatem»

Los modernistas, como Henri Bremond, y otros más tarde, como nuestro contemporáneo Jean Guitton, han presentado a Newman como el gran teorizador del desarrollo, especialmente el desarrollo del pensamiento. Pero hay aquí alguna equivocación. Newman no tiene un especial interés en el desarrollo como tal, sea doctrinal o de otro tipo. Según su visión, el desarrollo es un hecho que caracteriza a todo lo que vive; en sí mismo no es ni malo ni bueno; puede que sea malo o bueno; según lleve a lo que vive a su progreso o a su ocaso. Tampoco es Newman un apologista del desarrollo en lo que se refiere a la doctrina de la Iglesia. No asimila progreso y desarrollo, como lo harán muchos autores modernos, en especial los llamados modernistas.

Ya en el último de sus sermones universitarios, sobre el desarrollo en la Iglesia, insiste sobre la complejidad de su realidad. Y el tema de su famoso ensayo sobre el desarrollo doctrinal, cuya conclusión lo conducirá a su conversión del anglicanismo al catolicismo, no es una glorificación del desarrollo en sí mismo, sino un ensayo sobre la distinción práctica entre el desarrollo doctrinal legítimo y auténtico, y todo aquel que implicara infidelidad a la revelación evangélica.

Es decir: el desarrollo caracteriza a todo cuanto vive, pero puede ser de dos tipos: de crecimiento o progreso del viviente, o de decadencia y descomposición del mismo. En otras palabras, hay uno que es tendencia efectiva a sobrevivir; y otro que tiende



*El ex primado
de la Iglesia
Anglicana,
Robert Runcie,
con el Papa
Juan Pablo II.*

hacia la muerte y desaparición de todo lo que significaba vitalidad permanente.

En cuanto a la doctrina, Newman muestra que se desarrollan tanto las heréticas como la auténtica, llevando las primeras a la descomposición del cristianismo, y la otra, en cambio, a la progresiva afirmación de todas sus riquezas de verdad y de vida. Tanto el calvinismo como el catolicismo se han desarrollado, pero el primero, como se ve en el unitarianismo, en el sentido de evaporación y finalmente desaparición del cristianismo auténtico con todas sus posibilidades esenciales.

Por consiguiente, al considerar el desarrollo en sí y en la Iglesia (en general y particularmente en su doctrina), la cuestión es: cómo distinguir el que es auténtico, el que manifiesta todas las implicaciones de la revelación, de aquel otro que es infiel, que significa su alteración y conduce a su abolición, o, lo que es peor, a su transformación en algo que es más su negación y destrucción que su consecuencia positiva.

Newman observa que vivir es cambiar: quien ha vivido mucho ha de haber cambiado mucho. Pero todo el problema está en saber reconocer el desarrollo que será positivo y manifestará todo lo que había de posibilidades al principio, del desarrollo que significa corrupción y final descomposición.

Tal es el objeto del famoso ensayo. No es una apología del desarrollo como tal, ni del cambio por

el cambio. Su problemática está en deslindar los desarrollos que son vitales y los que son mortales.

Hay un desarrollo que adapta a un ser no sólo para sobrevivir sino también para afirmarse positivamente en circunstancias cambiantes; y hay otro desarrollo que, al asimilar cualquier cosa extraña, y hasta enemiga, no hace que se adapte vitalmente sino que se descomponga y finalmente desaparezca, absorbido en aquel algo completamente diferente a él. Es decir: no hay que mezclar ni confundir el desarrollo vital y el desarrollo mortal.

Entonces, no se puede catalogar a Newman como un conservador o como un progresista. Para él, tal oposición no tiene significación en la Iglesia cristiana que es portadora de vida. El ve en ella, una vez más, que vivir y sobrevivir es cambiar; y que nosotros tenemos que distinguir bien entre aquellos cambios que son para adaptarse, no sólo sobreviviendo sino además progresando en su propia vida y produciendo todas sus virtualidades; y cambios que, al contrario, son disolventes y la hacen desaparecer, ya sea en un medio extraño, ya sea en un medio francamente enemigo.

De tal manera, el ensayo sobre el desarrollo doctrinal tenderá a dar criterios del desarrollo auténtico, positivo, en oposición a los que meramente significan progresiva alienación y última desaparición. Tal ensayo no pretende ser exhaustivo, pues el fenómeno estudiado es demasiado complejo para

que ello sea posible. Le bastará dar siete notas que puedan caracterizar suficientemente el desarrollo auténtico.

La primera, y quizás la fundamental, es la preservación del tipo primitivo. La Iglesia Católica y su doctrina —observa— han sido siempre, desde los apóstoles hasta el presente, las mismas en todas partes: apelando a su fundación como obra del mismo Cristo, interpretando su autoridad como proveniente de la sucesión de los apóstoles, enseñando en todas partes del mundo la misma doctrina, celebrando los mismos sacramentos, y rechazando toda otra iglesia como inauténtica.

Una segunda nota es la continuidad en los mismos principios: que hay una verdad revelada para siempre, y que sólo puede mantenerse en una Iglesia donde se mantenga la fundamental autoridad de una escritura sagrada, interpretada por una tradición continua.

La tercera es el poder asimilador de la doctrina católica: utilizando los más diversos lenguajes, las más variadas culturas para expresarse, mas sin modificar por ello el esencial contenido de su creencia y de su ética.

La cuarta aparece como la posibilidad de relacionar lógicamente los desarrollos de la doctrina, en cambiantes circunstancias, con los principios enunciados desde el inicio.

La quinta se manifiesta como el hecho de que los mismos desarrollos que a primera vista parecen nuevos tienen siempre anticipaciones: si bien ahora reciben consenso universal, han sido expresados antes por algunas mentes.

La sexta es que las aparentes novedades no sólo nunca excluyen ni rechazan los elementos antiguos, sino que los fortifican.

La séptima nota es el hecho de que los desarrollos, lejos de debilitar a la Iglesia Católica, o a su capacidad de desarrollarse, manifiestan por el contrario su poder de sobrevivir a todos los ataques y, más aún, de renovarse continuamente, a pesar de dichos ataques que no pueden sostenerse más que por un periodo limitado.

Lo más interesante en estas notas es que todas muestran cómo la doctrina católica es esencialmente enseñanza de vida, que produce, mantiene y desenvuelve la misma vida y, recíprocamente, la manifiesta en su poder inagotablemente creador.

Tal visión del desarrollo doctrinal en la Iglesia Católica supone que, como la doctrina cristiana auténtica es cosa vital, la misma vida de la Iglesia y de sus miembros no se puede distanciar de dicha doctrina.

Así, la historia de la Iglesia y la de su doctrina aparecen como una sola historia: la de la vida del mismo Cristo progresivamente asimilándose la vida, individual y colectiva, de todo el género humano. En otras palabras, el desarrollo de la doctrina católica, el de esa Iglesia, se ven, finalmente, como el desarrollo positivo de la humanidad entera en la única dirección que es para ella constructiva, implicando la realización integral de todas las potencialidades y de todo lo que tiene sentido para el género humano.

De tal manera se puede decir que la visión que tiene Newman del desarrollo de la doctrina en la Iglesia Católica encuadra una visión del desarrollo humano, tanto de cada

individuo como de la totalidad, tendiendo a su perfección; dicho de otro modo, de la realización de la vocación eterna de la humanidad entera.

Aquí se puede ver cómo la doctrina cristiana, según Newman, siendo doctrina de vida, no se

"La Iglesia Católica y su doctrina —observa Newman— han sido siempre, desde los apóstoles hasta el presente, las mismas en todas partes: apelando a su fundación como obra del mismo Cristo, interpretando su autoridad como proveniente de la sucesión de los apóstoles, enseñando en todas partes del mundo la misma doctrina, celebrando los mismos sacramentos, y rechazando toda otra iglesia como inauténtica."

puede entender si el entendimiento se separa de la vida, y en especial de la tendencia a la vida buena: la vida tal como Dios la quiere para nosotros.

Tal punto, puesto en evidencia por el tratado del desarrollo doctrinal, esencial para entender la conversión de Newman a la fe católica, se hallará también como el centro y la fuente de sus más variados ensayos o tratados.

Esto resulta especialmente claro en su libro sobre la fe cristiana en relación con la razón humana. Y no es casual que el sermón universitario sobre el desarrollo surja como la conclusión de una serie de quince sermones sobre la relación fe-razón. En dichos sermones ya aparece afirmado que, cuando se trata de los objetos de la fe cristiana, divina, no se puede recurrir a la razón pura, aislada de la conciencia moral, y en especial de ésta como ya solicitada por la gracia divina. En efecto, para el hombre caído no se puede abrir un camino que conduzca a la fe salvífica en base a consideraciones generales y abstractas, sino tan sólo cuando el hombre se da cuenta de que se halla en una condición caída y quiere su salvación. Es lo que expresará Newman en una obra que se puede describir como la obra por excelencia de toda su vida: la *Gramática del asentimiento*.

Allí detalla, sobre la base de un hondo análisis de la psicología del hombre caído, cómo es que se puede llegar a la fe cristiana. Y es muy notable que Newman, habiendo partido de un estudio psicológico acerca de cómo se llega a una decisión práctica en la vida humana, llega por último a proponer una visión del asentimiento a la fe que coincide con la teoría puramente teológica de Santo Tomás: que el asentimiento a la fe tiene que ser al mismo tiempo racional, libre y sobrenatural (suponiendo la atracción de la gracia). Y lo que el

santo doctor demostraba en base a las Escrituras y a toda la tradición católica, Newman lo hará convincente con su análisis que combina psicología y lógica. Se lo puede calificar como un admirable ejemplo de lo que la fenomenología de Husserl propondrá y llamará "empatía". Es lo que llevará a Edith Stein (la más famosa discípula de Husserl), al

convertirse a la fe, a completar Husserl con Newman.

Es un punto importante par a Newman: que la fe cristiana, que la doctrina católica, siendo doctrina de vida, no se puede entender por consideraciones puramente lógicas, como si fuese la conclusión de un silogismo. Y si este punto está plenamente expuesto en su *Gramática*, se puede afirmar que está supuesto en todas sus obras.

Lo verificamos ya en su más importante y original enfoque de la tradición católica en su periodo anglicano: *el oficio profético de la Iglesia*. Y sobre todo en aquella otra obra de la misma época, que un arzobispo de Canterbury, Michael Ramsey, consideraba como el modelo anticipado del mejor ecumenismo: sus conferencias sobre la doctrina de la justificación.

Podemos decir entonces que ya en el ensayo, como más tarde en el libro sobre el desarrollo doctrinal, se halla añadido a su capital tratamiento del tema, algo que quedará como el alma viviente de toda su obra: que la fe cristiana no es solamente cuestión de inteligencia, sino algo vital. Como la fe tiende hacia la vida, y la

vida plena, no se puede entender la fe fuera de la vida del hombre.

Es lo que veremos en los estudios siguientes y que nos preparará para entender la idea que se hace Newman de la cultura y de la espiritualidad.

**"...Los desarrollos,
lejos de debilitar
a la Iglesia Católica,
o a su capacidad de
desarrollarse,
manifiestan por el
contrario su poder de
sobrevivir a todos los
ataques y, más aún,
de renovarse
continuamente, a
pesar de dichos
ataques que no
pueden sostenerse más
que por un período
limitado."**

3. FE Y RAZON SEGUN NEWMAN

El problema inmenso de la relación (o mejor dicho, de las varias relaciones) entre la fe y la razón, ha sido estudiado por Newman en dos libros: uno de la primera parte de su vida cuando era anglicano, que es una serie de conferencias, o más exactamente, de sermones universitarios, dados en quince años; y el otro, la *Gramática del asentimiento*, al que se puede considerar, como lo decía el propio Newman, la obra de toda su vida.

Para entender bien los dos libros hay que ver claramente el sentido que tiene en ellos, casi siempre, ese vocablo: la razón.

Newman, generalmente, no la considera aislada en sí misma ni abstraída de las condiciones concretas en las cuales opera en nosotros. Especialmente en los sermones encara la razón en los racionalistas, sus contemporáneos; es decir, la razón que es vista no sólo en abstracción de las circunstancias de su operar, sino que es supuesta como capaz, y sólo ella capaz, de decidir acerca de todas las cuestiones, incluso acerca del problema de Dios, sin referencia alguna a nuestra general orientación en la vida. Newman demuestra que, de hecho, nadie, nunca, ha tomado una decisión personal en tales condiciones, y que no es posible que nadie lo haga así jamás.

Aquí aparece lo que se puede llamar el intensamente personal acercamiento de Newman al problema de la fe, y de la vía que a ella conduce. Es por ello que, al encarar tal problema, Newman no está buscando ninguna abstracta o general objetividad, sino busca esa "empatía" (más que mera simpatía) cuya preocupación caracterizará a la fenomenología de Husserl y sus discípulos. Así, Newman nos previene que no hay aproximación realista al problema de la fe en la creencia cristiana que no envuelva, al descubrirlo, tanto lo que tiene que hacer la persona humana, como aquello que es lo más peculiar de Dios en tal creencia.

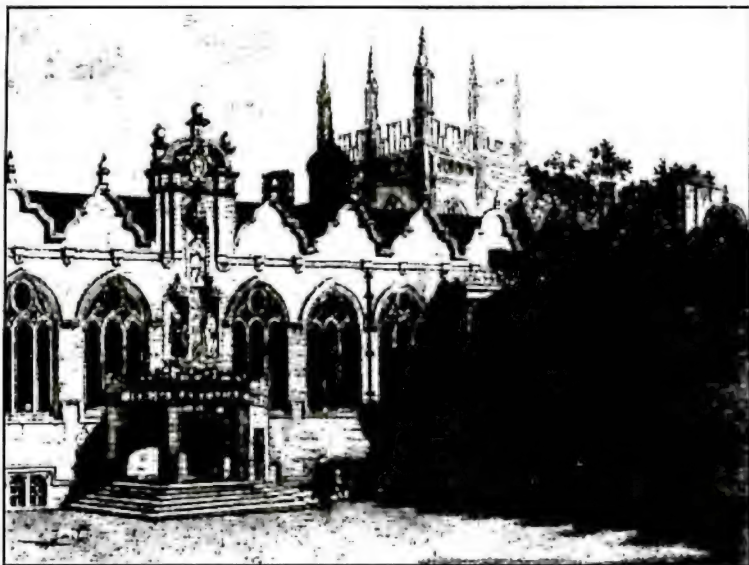
Debemos captar, al mismo tiempo, lo que expresa Newman en la *Idea de una universidad*: que

hay más que un esquema de uso del lenguaje, como del pensamiento, según las diversas vías que tenemos para encontrar la realidad. Anticipa la visión de la última filosofía de Wittgenstein: oponiendo, a la visión exclusiva de las ciencias físicas, varios tipos de conocimiento de acuerdo con diferentes relaciones del hombre con una realidad vista entonces como multiforme.

De ello hay un primer esbozo en los sermones universitarios de su período anglicano. De tal manera se preparaba el tema del último, sobre el desarrollo de la doctrina cristiana, y el posterior ensayo sobre el mismo tema: que la doctrina cristiana, por ser doctrina de vida, ha de desarrollarse, como la misma vida.

Pero dichos sermones abrieron también la vía hacia la *Gramática del asentimiento*. Ya el primero, *El espíritu filosófico como exigencia del Evangelio*, viene de ver Newman que el Evangelio nos obliga a dar la cara a la realidad total: de nosotros en el mundo, y del mundo con nosotros dando cara a Dios. El segundo, siguiendo la misma línea, subraya que sí, como lo dice la Biblia, el mundo donde el hombre se halla, siendo él un hombre caído, es un mundo caído porque es su mundo, entonces prácticamente la religión que se dice "natural" ya no se puede abstraer ni separar de lo que es el objeto de la Revelación. Es lo que aclarará aún más el tercero: que la virtud nativa, en un mundo, en un hombre creado pero caído, si es auténtica, está ya oscuramente orientada hacia la santidad evangélica; en otras palabras, que ya en la voz de la conciencia moral hay algo de lo que los cristianos llamaron "gracia preveniente", que nos prepara y atrae a lo que será la gracia de Dios en Cristo.

En tales condiciones, tenemos que mantener que, ya antes que Dios nos condujese expresamente a Cristo, el buen uso de la razón por parte de quien obedece a su conciencia, lo atraía oscuramente a Cristo que vendría. El cuarto de los sermones dirá, por consiguiente, que lo que él llama "las



El Oriel College

usurpaciones de la razón" derivan de la repulsa de obedecer la conciencia. Y desde este punto de vista tiene aún mayor importancia el estudio que hace en este cuarto sermón del influjo personal como medio de propagar la verdad, siendo así que tal influjo proviene de la personal asimilación, por el misionero, de la verdad de vida en su propia vida. Este es un tema que asimismo tendrá gran desarrollo en la *Idea de una universidad* (y retornaremos a él cuando abordemos el problema de la cultura y cristianismo en Newman).

El quinto sermón, sobre la justicia como principio del gobierno divino, propone un muy original e impresionante análisis de lo que se podría llamar la suprema realidad de Dios y su contrario: la falta de realidad de lo que se opone a su palabra creadora, que es la que comunica el ser a todos los seres. Siguiendo la misma línea, muestra cómo la fe se opone a la mera apariencia, por más que ésta reciba la palabra divina que es la única raíz de toda realidad creada. Observa que el primer pecado de la mente humana es atarse a su propia opinión, como se ve en la historia del rey Saúl; y esto es lo que conduce a la falsa oposición entre la razón y la fe: que no es más que contraponer un sentido esencialmente limitado a la plena visión del ser que es la de Dios solamente. Según la misma perspectiva, muestra que la oposición entre la razón y la fe es sólo, de hecho, oposición entre una visión de la realidad limitada a lo que

nos parece, cuando ya no nos consideramos nosotros como parte de un todo que depende totalmente de Dios y, por tanto, como si fuéramos nosotros la realidad suprema.

Pero cuando comprendemos que la realidad suprema es la voluntad divina, la cual es amor puro y generoso, vemos también que no es un uso superficial de la razón el que podría evitar que la fe caiga en superstición, sino solamente la fe en el amor divino, y ese mismo amor, como lo dice San Pablo, "derramado en nuestro corazón por el Espíritu Santo".

Resulta entonces que la sapiencia auténtica se opone tanto a la gazmoñería como al dogmatismo, así como al racionalismo irrealista, el cual es negación de la razón auténtica; y esto en la medida en que la fe auténticamente cristiana se ejercita por el amor en el creyente, como lo decía San Pablo.

Todas estas reflexiones no sólo preparan al inmediato último sermón universitario, sino sobre todo a la *Gramática del asentimiento*; y también ese otro sermón de la misma serie: sobre la importancia de los razonamientos implícitos en todas las decisiones prácticas. En efecto, tales decisiones derivan con frecuencia de una visión general de la situación que supone, más que formula, sus mejores motivaciones.

El objeto de este último libro de Newman, el más difícil pero también el más importante, es mos-

trar que el asentimiento a la fe, a la revelación cristiana, es un acto muy personal y libre, en cuanto es adhesión al don divino de la gracia, que al mismo tiempo ilumina y santifica todo nuestro ser; pero que no por ello es un acto irracional, sino, al contrario, honda y plenamente racional.

En todos los casos, el asentimiento es más que un puro efecto de nuestra aprehensión de la idea considerada: supone en nosotros un "sentido ilativo", que es un poder inherente a nuestro ingenio. En los distintos casos, está movido por distintas consideraciones. No son siempre las mismas, como sucede en el caso de realidades objetivas e independientes de nosotros, donde se puede decidir de tal manera. Tampoco en estos casos puede apoyarse la decisión sobre lo que Newman llama "aprehensión nocional", la que procede de una visión puramente abstracta del problema. El asentimiento requiere una "aprehensión real", producto de una experiencia personal.

En otras palabras, en el caso del asentimiento a la fe, no se puede considerar a Dios y su manifestación en Cristo como una mera idea o un hecho histórico que no nos concierna directamente. Dios, en Cristo, se nos revela como el amor perfecto, que da todo, que se da a sí mismo. Y más: ese Dios se nos presenta como resolviendo el problema mayor: el misterio último de nuestra vida.

Por ello es que el acto de fe ha de ser libre: supone en nosotros alguna disposición a entrar en la

relación viviente que Dios nos ofrece. Mas no será por ello menos racional: es la percepción de un bien, el bien supremo, lo que nos atrae. Aquí está la voz de nuestra conciencia moral, amplificada por la gracia, que nos atrae a Dios antes que sea aceptada.

Pero se podría objetar: ¿cómo podemos percibirla antes que nos haya hecho suyos?

Newman dice que es el efecto de una convergencia de probabilidades externas armonizándose con nuestra disposición hacia el bien supremo.

Y de nuevo nos recuerda que, en todas las grandes decisiones de la vida, nuestro asentimiento al camino a seguir adquiere racionalidad en tales convergencias de motivos que se imponen a nuestro asentimiento, sin que podamos enumerar o distinguir sus detalles, por una de esas decisiones que no pueden explicarse totalmente, no porque no tengan motivaciones racionales, sino porque abarcan más de lo que se puede formular.

Y también: si bien no se puede expresar enteramente aquello por lo cual será aceptada la conversión, la experiencia futura de la vida cristiana la justificará por sí misma.

Pero la plena justificación racional del asentimiento a la fe, requiere que vayamos al problema de la cultura: considerada por Newman como algo que va más allá de la razón pura

e implica la experiencia humana, humanista. Es la gran contribución que hace Newman en la *Idea de una universidad*, y que es mucho más que el tratamiento de este objeto inmediato.

"Es un punto importante para Newman: que la fe cristiana, que la doctrina católica, siendo doctrina de vida, no se puede entender por consideraciones puramente lógicas, como si fuese la conclusión de un silogismo. Y si este punto está plenamente expuesto en su Gramática, se puede afirmar que está supuesto en todas sus obras."

La Encarnación

Fiesta de la Natividad de Nuestro Señor



Newman dice en su *Ensayo sobre el Desenvolvimiento de la Doctrina Cristiana*, que existen primeros principios del cristianismo. Principios permanentes, debajo de los cuales se producen los desarrollos. Al leer el Nuevo Testamento, y en sus estudios de los Padres Griegos, especialmente San Atanasio, descubrió aquél que es no sólo una doctrina central de la Iglesia Apostólica y Patristica, sino la fuente doctrinal del cristianismo y el piso de los otros principios: la Encarnación de la Segunda Persona de la Santísima Trinidad. Así, después de enunciar el "principio del dogma", el "principio de la fe" correlativo al dogma, y el "principio de la teología" como camino abierto por la fe como acto intelectual, dice:

"La doctrina de la Encarnación es el anuncio de un regalo divino transmitido en un medio material visible, el cielo y la tierra en la Encarnación están unidos. Esto es, establece en la verdadera idea del Cristianismo el principio sacramental como su característica."

Este principio fontal tan central en el pensamiento de Newman, tiene como consecuencias:

"Otro principio... que es la necesidad del uso del lenguaje, por ejemplo, del texto de la Escritura, en un segundo o místico sentido. Las palabras deben estar hechas para exponer ideas nuevas, y son investidas con un oficio sacramental."

No cabe duda de que Newman hizo este uso del texto sagrado, como lo vio en los Santos Padres, pero hay más consecuencias :

"Es la intención de Nuestro Señor en la Encarnación hacernos lo que El es en sí mismo. Este es el principio de la Gracia, que es no sólo santa sino santificadora."

Hace pues referencia al "admirable intercambio" según expresión patristica, según el cual Dios se hace hombre para que el hombre participe de la vida de Dios, por la santificación de la gracia. Con lo cual Newman distingue su teología de la postura protestante sobre la acción puramente externa de la gracia, y del pelagianismo que la niega. Y dice finalmente :

“Además, por el hecho de la Encarnación, somos enseñados que esta materia es una parte esencial de nosotros, y, tanto como se lo piensa, capaz de santificación”. Nunca hubo espacio en el cristianismo para posturas maniqueas, desde que el Verbo se hizo «carne».

Todos estos principios los encontramos expresados en un Sermón predicado desde el púlpito de St. Mary de Oxford el 25 de diciembre de 1834, para la Navidad. Que nos acompañe en nuestra meditación sobre tan gran misterio en nuestra próxima Navidad. Cristo el Señor será siempre el objeto de toda prédica y de la fe. Jesucristo, “el mismo hoy, ayer y para siempre”, Dios hecho hombre, que el Santo Padre Juan Pablo II, y los Obispos reunidos recientemente en Santo Domingo, han colocado antes que nada como el contenido de toda evangelización. Newman nos lo muestra.

*“El Verbo se hizo carne,
y habitó entre nosotros”
(Jn 1,14)*

A sí nos anuncia el evangelista y apóstol predilecto, el Sagrado Misterio que conmemoramos especialmente en este día: la Encarnación del Verbo Eterno. Así habla, breve y simplemente, como temiendo faltar a la debida reverencia. Si había alguien al que le hubiera parecido permitido extenderse en palabras sobre el tema, ese era el discípulo amado, que había visto y oído, estimado y tocado a la Palabra de Vida. Pero, en proporción a su alto privilegio, pudo discernir la distancia infinita que había entre él y su Creador.

Así fue también el temple de los Santos Angeles, cuando el Padre “introdujo a Su Primogénito en el mundo” (I Heb 1,6): inmediatamente le adoraron. Y tal fue el sentimiento, mezcla de temor y de amor, que permaneció por un tiempo en la Iglesia, después que los Angeles habían anunciado Su venida y los evangelistas Su estancia aquí y Su partida: “Hubo un silencio como de media hora” (Ap 8,1).

Es verdad que alrededor de la Iglesia se escuchaban las voces de la blasfemia, aun cuando El colgaba de la cruz, pero en la Iglesia había luz y paz,

temor, gozo y santa meditación. Nada de dudas ilícitas, ni preguntas importunas, ni razonamientos ocultos. Una adoración de corazón, una devoción práctica al Hijo siempre Bendito, impedían las dificultades en la fe y protegían a la Iglesia de la necesidad de hablar.

Aquel que había visto al Señor Jesús con mente pura, acompañándole desde el lago de Genesareth al Calvario, y desde el sepulcro al monte Olivete, donde dejó esta escena de Su humillación, aquel que había recibido el encargo de cuidar a Su Madre Virginal y escuchó de ella lo que solamente ella podía contar acerca del Misterio del cual era servidora, y aquellos que lo habían oído de sus labios y a quienes éstos habían enseñado, las primeras generaciones de la Iglesia, no necesitaron declaraciones explícitas concernientes a Su Persona Sagrada. Ver y oír reemplazó la multitud de las palabras. La fe dispensó de la ayuda de prolongados Credos y Confesiones. Hubo silencio.

“El Verbo se hizo carne”, “Creo en Jesucristo Su Unico Hijo, Nuestro Señor”: frases como éstas

transmitían todo, no obstante no ser en nada oficiosas. Pero cuando la luz de su advenimiento se debilitó, y el amor se enfrió, se abrió la puerta a la objeción, a la discusión y a la dificultad en responder. Luego, las concepciones erróneas tuvieron que ser explicadas, las dudas allanadas, las preguntas aquietadas, los innovadores silenciados. Los cristianos se vieron forzados a hablar contra su voluntad, a fin de que no hablaran los herejes en su lugar.

Tal es la diferencia entre nuestro propio estado y aquél de la Iglesia primitiva, que la presente Festividad nos trae a la mente. En el Nuevo Testamento encontramos verdaderamente la doctrina de la Encarnación, anunciada claramente, pero con brevedad reverente. "El Verbo se hizo carne". "Dios fue manifestado en carne" (1 Tim 3,16). "Nos ha nacido un niño, Dios poderoso" (Is 9, 5). "Cristo según la carne, el cual está por encima de todas las cosas, Dios bendito por los siglos" (Rom 9, 5). "Señor mío, Dios mío" (Jn 20, 28). "Yo soy el alfa y la omega, el principio y el fin, el Todopoderoso" (Ap 1,8). "El Hijo de Dios, resplandor de Su gloria e impronta de su substancia" (Heb 1, 2-3).

Pero fuimos obligados a hablar más largo en los Credos y en nuestra enseñanza, para salir al paso a la perversa ingenuidad de aquellos que, cuando los Apóstoles fueron reemplazados, pudieron insultar y malinterpretar con impunidad la letra de sus escritos. Además, estamos obligados por las circunstancias no sólo a guardar la Verdad, sino también a dar razón por guardarla. Pues aquellos que nos roban al Señor, no contentos con forzarnos a tomar medidas de protección, continúan llevándonos la cuenta por adoptarlas, y demandando que dejemos de lado todo lo que se levanta entre ellas y sus propósitos heréticos. De manera que es necesario dejar sentado claramente, como he hecho, por qué la Iglesia ha extendido sus declaraciones sobre la doctrina cristiana.

Otra razón de estas declaraciones es la siguiente: habiendo transcurrido el tiempo, y perdidas para nosotros las verdaderas tradiciones del ministerio de Nuestro Señor, el Objeto de nuestra fe está débilmente reflejado en nuestras mentes, en comparación con la vívida pintura que Su presencia dejó impresa en los primeros cristianos. Es verdad que los Evangelios hacen mucho como medio de hacer real para nosotros la Encarnación del Hijo de Dios, si se estudian con fe y amor. Pero los Credos son una ayuda adicional en este sentido. Las declaraciones hechas en ellos, las distinciones, precauciones y

cosas tales, apoyan e iluminan la Escritura, haciendo descender desde el cielo, por así decir, la imagen de El, que está a la derecha de Dios, preservándonos de un uso indolente de palabras sin aprehenderlas, y despertando aquellos sentimientos mezclados de temor y confianza, afecto y devoción hacia El, que están implícitos en la creencia de su advenimiento personal de Dios en nuestra naturaleza, y que fueron originalmente derivados a la Iglesia desde la verdadera visión de El.

Y debemos decir aun más. Estas declaraciones como, por ejemplo, ocurre en el Te Deum y en el Credo Atanasiano, son especialmente apropiadas al culto divino, en cuanto encienden y elevan los afectos religiosos. Son himnos de alabanza y acción de gracias, dan gloria a Dios como está revelado en el Evangelio, tanto como los Salmos de David magnifican Sus atributos desplegados en la naturaleza, Sus maravillosas obras en la creación del mundo, y Sus mercedes hacia la casa de Israel.

Con estos objetos, pues, puede ser útil en la Fiesta de hoy, llamar vuestra atención a la doctrina católica de la Encarnación. El Verbo era desde el principio el Unigénito Hijo de Dios. Antes que los

“ Así como en el principio la mujer fue formada del hombre por el Todopoderoso, así ahora, por un misterio similar pero de orden inverso, el nuevo Adán fue formado de la mujer. El fue como había sido anunciado, la inmaculada «simiente de la mujer», recibiendo Su humanidad de la substancia de la Virgen María, como es expresado en los artículos del Credo: “Concebido por el Espíritu Santo, nacido de la Virgen María”. ”





Interior de St. Mary's

mundos fueran creados, cuando aun no había tiempo, El existía en el seno del Eterno Padre, Dios de Dios, y Luz de Luz, supremamente bendito en conocer y ser conocido por El, y recibiendo todas las perfecciones divinas de El, aunque siendo Uno con El, que lo engendró. Como se dice al comienzo del Evangelio: "En el principio existía el Verbo, y el Verbo estaba con Dios, y el Verbo era Dios". Si podemos atrevernos a conjeturar, El es llamado Verbo de Dios, como mediando entre el Padre y todas las creaturas, trayéndolas al ser, formándolas, dando al mundo sus leyes, impartiendo la razón y la conciencia a la creatura de orden superior, y reve-

lándoles al debido tiempo el conocimiento de la voluntad de Dios. Y para nosotros los cristianos, El es especialmente el Verbo en ese gran misterio conmemorado hoy, por el cual se hizo carne y nos redimió del estado de pecado.

El, verdaderamente, cuando el hombre cae, ha permanecido en la gloria que tenía con el Padre antes que el mundo fuera. Pero ese incuestionable Amor que se mostró en nuestra creación original, no descansa contento con la obra frustrada, sino que desciende otra vez desde el seno de Su Padre para hacer Su voluntad y reparar el mal que el pecado había causado.

Y con una maravillosa condescendencia viene, no como antes con poder, sino en debilidad, en forma de siervo, en semejanza de aquella creatura caída a quien se propone restaurar. De aquí que El se humille a Sí mismo, sufriendo todas las enfermedades de nuestra naturaleza, en semejanza de la carne de pecado, todo menos pecador, limpio de todo pecado aunque sujeto a toda tentación, y siendo en fin obediente hasta la muerte y muerte de cruz.

He dicho que cuando el Hijo Unigénito condesciende a tomar sobre Sí nuestra naturaleza, no tiene comunión con el pecado. Era imposible que la tuviera. De allí que, como nuestra naturaleza estaba corrompida desde la caída de Adán, El no llegó de modo natural, no se revistió con esa carne corrupta, con la herencia de la raza de Adán. Vino milagrosamente, como para tomar sobre Sí nuestra imperfección sin tener participación en nuestra pecaminosidad. No nació como los otros hombres, pues "lo que nace de la carne es carne" (Jn 3, 6).

Todos los hijos de Adán son hijos de ira, por ello Nuestro Señor vino como el Hijo del Hombre, pero no como el hijo del pecador Adán. No tuvo padre terrenal; aborreció tenerlo. No se puede sufrir el pensamiento de que El hubiera sido el hijo de la vergüenza y la culpa. Llegó por un nuevo y vivo camino, no formado ciertamente de la tierra, como Adán lo fue al principio, a fin de que no perdiera la participación de nuestra naturaleza, sino seleccionando y purificando para El mismo un tabernáculo.

Así como en el principio la mujer fue formada del hombre por el Todopoderoso, así ahora, por un misterio similar pero de orden inverso, el nuevo Adán fue formado de la mujer. El fue como había sido anunciado, la inmaculada "simiente de la mujer", recibiendo Su humanidad de la substancia de la Virgen María, como es expresado en los artículos del Credo: "Concebido por el Espíritu Santo, nacido de la Virgen María".

Es así que el Hijo de Dios llegó a ser el Hijo del hombre; mortal, pero, no pecador; heredero de nuestras enfermedades, pero no de nuestras culpas; el vástago de la vieja raza, pero "el comienzo" de la nueva "creación de Dios". María, Su Madre, nació de pecadores, pero fue apartada "como un jardín cerrado, un manantial tapado, una fuente sellada", para conformar una naturaleza creada para El, que era su Creador. De esta manera, El entró en este mundo, no en la nubes del cielo, sino naciendo en él, y de una mujer. El, el Hijo de María, y ella, puede

decirse, la Madre de Dios. Así vino seleccionando y apartando para Sí mismo los elementos de cuerpo y alma, y luego, uniéndolos a El desde su primer origen de existencia, penetrándolos, santificándolos con Su propia Divinidad, espiritualizándolos y llenándolos de luz y pureza, mientras ellos continuaban siendo humanos y por un tiempo mortales y expuestos a la enfermedad. Y a medida que crecían día a día en su unión santa, Su Eterna Esencia permanecía unida a ellos, exaltándolos, actuando en ellos, manifestándose a Sí misma a través de ellos, de modo que El era verdaderamente Dios y Hombre, una Persona.

Así como nosotros somos alma y cuerpo y sin embargo un hombre, así, verdaderamente Dios y hombre no son dos sino Un Cristo. De este modo entró el Hijo de Dios en este mundo mortal, y cuando hubo alcanzado la condición de hombre maduro, comenzó Su ministerio, predicó el Evangelio, eligió Sus Apóstoles, sufrió la cruz, murió, y fue sepultado, resucitó y ascendió a lo alto, desde donde reina hasta el día en que venga otra vez para juzgar al mundo. Este es el Misterio lleno de gracia de la Encarnación, bueno para adentrarse en él, bueno para adorarlo, de acuerdo a lo que dice el texto: "El Verbo se hizo carne, y habitó entre nosotros".

La breve relación dada aquí de la doctrina católica de la Encarnación del Verbo Eterno, puede ser hecha más distintamente por referencia a algunos de aquellos modos mencionados en la Escritura, por los cuales Dios condescendió a manifestarse a sí mismo en sus creaturas, en diversos tiempos.

1. Dios estaba en los profetas pero no como estaba en Cristo. La autoridad divina, y en un sentido, el nombre, puede ser dado a Sus ministros, considerados como Sus representantes. Moisés le dice a los israelitas: "Vuestras murmuraciones no van contra nosotros, sino contra Dios" (Ex 16,8).

Y San Pablo: "Así que el que esto desprecia, no desprecia a un hombre, sino a Dios" (1 Tes 4,8). En este sentido, Reyes y Jueces son a veces llamados dioses, como Nuestro Señor mismo dice.

Mas aún, los Profetas estaban inspirados. De allí que se dice de Juan el Bautista que había estado lleno del Espíritu Santo desde el vientre materno. Zacarías quedó lleno del Espíritu Santo y profetizó. De igual manera el Espíritu Santo vino sobre los Apóstoles en Pentecostés y en otros tiempos. Y tan maravillosamente agraciado fue San Pablo, que "bastaba aplicar a los enfermos los pañuelos o mandiles

que había usado y se alejaban de ellos las enfermedades y salían los espíritus malos" (Hech 19,12). Ahora bien, la característica de esta milagrosa inspiración era que la presencia de Dios venía y se iba. Por eso leemos en los textos antes mencionados y narraciones similares, sobre el profeta o el apóstol que queda lleno del Espíritu en ocasiones particulares, como "del Espíritu del Señor que abandona a Saúl", y del mal espíritu perturbándole. Es así que, la inspiración divina tenía un paralelo lejano con la posesión diabólica. Encontramos en el Evangelio al demonio, hablando con la voz de su víctima, de modo que el atormentador y el atormentado no pueden ser distinguidos uno del otro. Parecen ser uno y el mismo, aunque no lo son, como se ve cuando Cristo y Sus Apóstoles expelen al demonio.

“ Ahora bien, estos ejemplos de la inhabitación del Dios Altísimo en la sustancia creada, que yo he dado por vía de contraste con la infinitamente más alta y misteriosa unión que se llama Encarnación, efectivamente nos dan el sentido en que los herejes, en distintas épocas, han pervertido nuestra santa y consoladora doctrina, obligándonos a recurrir a los Credos y Confesiones. Rechazando la Palabra de Dios, se han aventurado a negar que «Jesucristo vino en carne», pretendiendo que meramente se mostró a Sí mismo como una visión o un fantasma. ”



Y también el Templo judío era en cierto sentido inhabitado por la presencia de Dios, que descendía sobre él a la oración de Salomón. Esto era tipo de la humanidad de Nuestro Señor inhabitada por el Verbo de Dios como un Templo, aunque con esta diferencia esencial: que el Templo judío era perecedero, y que la Divina Presencia debía retirarse de él. No había unidad real entre uno y otra. estaban separados. Pero Cristo dice a los judíos de Su propio cuerpo: "Destruid este Templo y Yo lo levantaré en tres días", significando con estas palabras tal unidad entre la Divinidad y la humanidad, que no podía darse separación real ni disolución. Aun cuando Su cuerpo hubiera muerto, la Divina naturaleza estaba unida a él, de la misma manera que lo estaba con su alma en el paraíso. Alma y cuerpo eran realmente uno con el Verbo Eterno. No uno de nombre solamente, sino uno que nunca sería dividido. De allí que la Escritura dice que El resucitó "de acuerdo al Espíritu de santidad" (Rom 1,4) y "que era imposible que quedara bajo el dominio de la muerte" (Hech 2,24).

2. También el Evangelio nos enseña otro modo por el cual se puede decir que el hombre está unido al Todopoderoso. Es la peculiar bendición del cristiano, como nos dice San Pedro: ser "partícipes de la Divina naturaleza" (2 Pe 1,4). Nosotros creemos, y tenemos gozo en creer, que la gracia de Cristo renueva nuestras almas carnales reparando los efectos de la caída de Adán. Donde Adán introdujo impureza e incredulidad, el poder de Dios infunde fe y santidad. Por ello, se nos comunican de nuevo las perfecciones de Dios, y al estar bajo las inmediatas influencias celestiales, se dice que somos uno con Dios. Mas aún, estamos seguros de una real, si bien mística comunión con el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, en orden a esto: que tanto por una real presencia en el alma, como por los frutos de la gracia, Dios está unido con cada creyente, como en un templo consagrado. Sin embargo, inexpresable como es este don de la Misericordia Divina, sería blasfemia no decir que la inhabitación del Padre en el Hijo esta infinitamente por encima, siendo de una clase bien diferente. Pues El no es meramente de naturaleza divina por participación de santidad y perfección, sino la Vida y la Santidad mismas, tal como el Padre es, el Co-eterno Hijo encarnado, Dios vestido con nuestra naturaleza, la Palabra hecha carne.

3. Y por último, leemos en la historia patriarcal, acerca de varias apariciones de ángeles tan notables, que raramente podemos dudar al suponer que sean graciosas visiones del Hijo Eterno. Por ejemplo, se dice que "el Angel del Señor se apareció ante Moisés en forma de llama de fuego, en medio de una zarza" (Ex 3,2); sin embargo, esta Presencia sobrenatural es llamada luego "el Señor", y después revela Su nombre a Moisés, como el "Dios de Abraham, Isaac y Jacob". Por otro lado, San Esteban habla de El como "el Angel que se le apareció a Moisés en la zarza" (Hech 7,35). Asimismo, dice poco después, que Moisés era "el que, en la Iglesia del desierto, estuvo con el Angel que le hablaba en el monte Sinaí" (Hech 7, 38), si bien en el libro del Exodo leemos que "Moisés subió hacia Dios, y el Señor le llamó desde el monte" (Ex 19, 3), que "Dios pronunció todas estas palabras" (Ex 20, 1), y otros textos similares.

Ahora bien, suponiendo, como parece que tenemos razón de hacerlo, que el Hijo de Dios nos es revelado aquí como dado graciosamente a los Patriarcas, Moisés, y otros, en forma angélica, la pregunta que nace es ¿cuál era la naturaleza de esta aparición? No se nos informa de ello, ni podemos arriesgarnos a determinarla, si bien, de cualquier modo, el Angel no era sino la forma externa temporal que asumió el Verbo eterno, ya fuera de naturaleza material o una visión. Fuera o no realmente un Angel, o bien una aparición existente sólo por el propósito inmediato, de cualquier manera, no podemos decir con propiedad que Nuestro Señor "tomó para El la naturaleza de los angeles".

Ahora bien, estos ejemplos de la inhabitación del Dios Altísimo en la sustancia creada, que yo he dado por vía de contraste con la infinitamente más alta y misteriosa unión que se llama Encarnación, efectivamente nos dan el sentido en que los herejes, en distintas épocas, han pervertido nuestra santa y consoladora doctrina, obligándonos a recurrir a los Credos y Confesiones. Rechazando la enseñanza de la Iglesia, y tratando con rudeza ignorante la Palabra de Dios, se han aventurado a negar que "Jesucristo vino en carne", pretendiendo que meramente se mostró a Sí mismo como una visión o un fantasma. O bien han dicho que el Verbo de Dios sólo habita en el hombre Jesucristo, como la Shekinah en el Templo, sin que haya verdadera unión con el Hijo de María, como si fueran dos seres distintos, el Verbo y Jesús, tanto como el Espíritu bendito se distingue del alma de un hombre. O bien



han dicho que Cristo era llamado Dios por sus grandes perfecciones espirituales, que había conseguido gradualmente con práctica prolongada. Todas estas son palabras que las expresamos aquí, sólo para mostrar cuál es la verdadera doctrina y cuál el significado del lenguaje de la Iglesia, concierne a ella. Por ejemplo, el Credo Atanasiano confiesa que Cristo es "Dios, de la sustancia del Padre, engendrado antes de los siglos, perfecto Dios", para que no considerásemos Su Divina Naturaleza como la nuestra, asemejando meramente la santidad de Dios. Confiesa que El es "hombre de la sustancia de Su madre, nacido en el siglo, hombre perfecto", para que no pensemos de El como "no venido en carne", como una mera visión angélica. Y confiesa también que "aunque es Dios y hombre, sin embargo no son dos sino un solo Cristo", para que no imaginemos que el Verbo de Dios entró en El y luego partió, como el Espíritu Santo en los profetas.

Tales son los términos en los cuales estamos obligados a hablar de Nuestro Señor y Salvador, por la astucia de Sus enemigos y nuestra propia debili-

dad. Imploramos Su permiso para hacerlo así. Imploramos Su permiso, no como si olvidáramos que un silencio reverente es mejor en materia tan sagrada, pero cuando hombres malos y seductores abundan en todos lados, y nuestras propias aprehensiones de la Verdad son torpes, usamos el celoso argumento de David: ¿"Acaso no hay causa" para hablar? Imploramos Su permiso y oramos humildemente para que lo que comenzó siendo nuestra defensa contra el orgullo y la indolencia, pueda llegar a ser una expresión de devoción y un servicio de culto. Y no sólo eso, ciertamente confiamos que El aceptará misericordiosamente lo que ofrecemos en la fe, "haciendo lo que podemos". Aunque, nuestro ungüento de espiga de nardo que derramamos, es nada comparado con aquella verdadera Gloria Divina que se manifestó en El, cuando el Espíritu Santo lo distinguió de otros hombres, y la voz del Padre lo reconoció como Su Hijo muy querido.

Seguramente El lo aceptará misericordiosamente, si la fe ofrece lo que el intelecto provee. Si el amor enciende el sacrificio, el celo lo aventaja y la reverencia lo guarda. El iluminará nuestras palabras terrenas desde Su propia Santidad Divina, hasta que se conviertan en verdades salvíficas para las almas que en El confían. El, que cambió el agua en vino, y, lo decidió así, pudo hacer pan de una dura piedra, nos sostendrá por un breve tiempo con este manjar mortal. Y nosotros, mientras hacemos uso de él, nunca olvidaremos su imperfección, como para no dejar de buscar constantemente la Verdadera Visión Beatífica, ni recordaremos perversamente esa imperfección, como para rechazar lo que es necesario a nuestra presente indigencia. Llegará el tiempo, si somos hallados dignos, en el cual, los que ahora vemos oscuramente en un espejo, veremos a Nuestro Señor y Salvador cara a cara, contemplaremos Su rostro radiante con la plenitud de las perfecciones divinas, dando testimonio de que El es el Hijo de Dios. Le veremos como El es.

Permitásenos, pues, de acuerdo a la luz que se nos da, rezarle y bendecirle aquí abajo en la Iglesia, a quien los Angeles en el cielo le ven y le adoran. Bendigámosle por su sobresaliente amor y bondad en tomar sobre sí nuestras enfermedades para redimirnos, cuando El habitaba en el íntimo amor del Eterno Padre, en la gloria que tenía con El antes de que el mundo existiera. Llegó en humildad y privación, nacido entre el tumulto de una multitud ocupada y mezclada, dejado de lado en el establo de una posada atestada de gente, puesto para Su primer

descanso entre los animales. Creció como el nativo de una ciudad despreciada y fue educado para un oficio modesto. Padebió el vivir en un mundo que lo rechazaba, pues vivió en él en orden a morir por él en el tiempo debido. Vino como el Sacerdote señalado, a ofrecer el sacrificio por aquellos que no tomaban parte en el acto de culto. Vino a derramar por los pecadores, esa preciosa sangre que era meritoria por virtud de Su Divina Unción. Murió para resucitar al tercer día, el Sol de Justicia, manifestando enteramente aquel esplendor que había sido ocultado hasta entonces por las nubes matutinas. Se levantó nuevamente para ascender a la derecha de Dios, y allí alegar Sus sagradas llagas como señal de nuestro perdón, gobernar y guiar a Su gente rescatada, y desde Su costado herido derramar sobre ellos hasta lo último, Sus bendiciones más preferentes. Ascendió y descenderá desde allí en el tiempo señalado, para juzgar al mundo que ha redimido. Grande es Nuestro Señor y grande Su poder, Jesús el Hijo de Dios y el Hijo del Hombre. Diez mil veces más deslumbrantemente brillante que el más encumbrado Arcángel, es Nuestro Señor y Cristo. Por nacimiento el Unigénito e imagen expresa de Dios, que al tomar nuestra carne, por ello la naturaleza humana no quedó manchada sino elevada con El, como El se elevó del humilde pesebre a la derecha del poder. Quedó elevada, pues el Hombre nos ha redimido y está sentado sobre todas las creaturas, siendo uno con el Creador. El Hombre juzgará al hombre en el último día. Tan honrada es esta tierra, que no nos juzgará ningún extraño, sino Aquel que es nuestro compañero (fellow), quien defiende nuestros intereses, y se compadece enteramente de nuestras imperfecciones. Aquel que nos amó hasta morir por nosotros, es graciosamente nombrado para asignar la medida final y el precio a Su propia obra. Aquel que sabe por debilidad tomar la parte del débil, que cosecharía gustosamente el fruto pleno de Su Pasión, separará el trigo de la cizaña, de modo que ni un solo grano caiga a tierra. Aquel que nos ha sido dado y de quien hemos obtenido la sangre de la vida para nuestras almas, El, que es nuestro hermano, decidirá acerca de Sus hermanos.

¡Quiera El y Su gracia y Su piadoso amor, recordarnos por aquella, Su segunda venida, quién es nuestra única esperanza, nuestra única salvación!

*Comentario y traducción
P.Fernando Maria Cavaller*

La "coincidentia oppositorum" en el pensamiento y espiritualidad de John H. Newman

Simposio
Académico y Celebración
del Centenario de la Muerte, en
la Sala Borromini del Oratorio de
San Felipe Neri, Chiesa Nuova-Roma,
26-4-90 (traducción del texto
publicado por el International
Centre of
Newman Friends

Principio dogmático y sentido del misterio

(Ultima Parte)

John F. Crosby *

A horavolvemos al comienzo y nos preguntamos si el Newman que tenía un agudo sentido del misterio del ser "en el que estamos cercados en todo" y en el que tanto se complacía, puede continuar manteniendo el principio dogmático. Los dogmas tienen una exactitud y precisión que parecen estar fuera de lugar en un mundo tan misterioso como es el de Newman, al que parece difícil conciliar con la idea de que los dogmas sólo nos dan la verdad "económicamente acomodada a la debilidad de nuestras mentes". A menudo se ha expresado la opinión de que Newman va tan lejos en su ignorancia socrática, y también en la exploración de su subjetividad, que termina, contrariamente a sus intenciones, minando su principio dogmático. Así, un crítico dice: "Era absolutamente conservador en su aceptación del dogma católico, pero su filosofía y sus modos característicos de expresión reflejan el subjetivismo y relativismo del pensamiento moderno".

Estas críticas pretenden, no sólo encontrar opuestos aparentes en el pensamiento de Newman, sino opuestos reales, una real contradicción. No nos parece que haya tal contradicción porque la reflexión de Newman sobre el misterio encuentra tal resonancia profunda en nuestra propia experiencia que, más bien, sentimos que nos conduce a una más honda experiencia del ser de la que tenemos habitualmente, y nos libera de un chato racionalismo burgués.

Queremos, más que defender la verdad y profundidad de la intuición de Newman en los misterios del ser: queremos tratar de entender cómo esta intuición forma una unidad con su afirmación del principio dogmático. Volveremos sobre textos ya citados para mostrar en ellos que Newman no sólo se refiere al misterio sino también al principio dogmático. Queremos tratar de entender cómo es que su pensar sobre el misterio "no detracta o contradice, sino más bien sirve y perfecciona su defensa del principio dogmático prestándole profundidad y amplitud".

1. Para Newman el misterio no es una completa oscuridad sino una cierta composición de luz y sombra. *"Cuando nada es revelado, nada es sabido y no hay nada que contemplar y de qué maravillarse (como misterioso); cuando algo es revelado y sólo algo, porque todo no puede serlo, hay enseguida dificultades y perplejidades. Una revelación es doctrina religiosa en cuanto visualizada sobre su lado luminoso, y un misterio es la mismísima doctrina visualizada sobre su lado no iluminado. Así, la Verdad religiosa no es ni luz ni oscuridad sino ambas a la vez..."*

La propia lógica del misterio, entonces, implica luz y, con ello, alguna base para la formulación de una verdad definitiva.

*Prof. John F. Crosby, International Academy of Philosophy, Liechtenstein

Para ver esto de modo más concreto tenemos que volver a algunas instancias de la ignorancia socrática de Newman? ¿Cómo podría Newman quedar perplejo sobre la unidad de cuerpo y alma en el hombre, si no entendía algo sobre el cuerpo, su extensión en el espacio, y el cual parece ser incapaz de formar un solo ser con el alma, la inmaterialidad de la cual él también entendía?

Suprimáanse estos dos elementos de comprensión y se suprimirá el misterio de la unidad del hombre que tanto impresionaba a Newman (como a San Agustín).

O sino considérese la afición de Newman por la ausencia de Dios en su propio mundo; o el sentido de estar en presencia de un profundo misterio que está más allá de toda humana solución que depende, como él mismo nos lo dice, de su honda experiencia de la presencia de Dios en su conciencia.

"El mundo parece simplemente dar un mentís a esa gran unidad de la que todo mi ser está tan llena, y el efecto sobre mí es, en consecuencia, como un asunto necesario tan confuso como si se negara a que yo mismo existiese".

Sáquese el encuentro de Newman con Dios en las profundidades de la subjetividad y toda la luz y verdad que él percibe en su interior, y se habrá eliminado el "hecho que atraviesa el corazón y desconcierta a la razón" de la ausencia de Dios en Su mundo.

Podemos encontrar la misma composición de luz y sombra en la enseñanza de Newman sobre la "representación económica". Antes, traté de mostrar la experiencia de Newman sobre el misterio expresada en su enseñanza, pero no tenemos que ir más allá del texto

consultado (*Sermones en la Universidad de Oxford, 15*) para ver cómo en esta enseñanza estaba implícito estar al servicio del principio dogmático. Lo que dice Newman aquí sobre "representación económica" se supone constituye una respuesta a la objeción que él se hace a sí mismo en estas palabras:

"¿Cómo puede algo de este mundo suscitar ideas que están más allá y más arriba que este mundo? ¿Cómo pueden palabras humanas e imágenes terrenas dar a la mente una idea de lo invisible? No puede elevarse sobre sí mismo".

Newman, obviamente, quiere responder diciendo que podemos hablar de Dios en palabras humanas e imágenes terrenas tal como hablamos de cosas humanas y terrenas a través de aquellas. Pero no disponía de una teoría de la analogía, o de la pura perfección, o de un camino de super-eminencia, o de cualquier otro recurso de los escolásticos, y por eso no respondió con aquellos medios a la objeción. En su lugar, cayó en lo que le era tan caro en sus estudios de los Padres Griegos de Alejandría, tan congeniales a su mentalidad: dijo que las doctrinas cristianas nos dan una "representación económica" de las realidades divinas.

De hecho, marca que esta idea nos permite tener en cuenta a la vez: la oscuridad y misterio, y también la luz en la doctrina cristiana. El hecho de que la verdad divina no se encuentre como económicamente acomodada a nosotros "nos impresiona con el sentido profundo de nuestra ignorancia de las verdades divinas cuando sabemos lo más", pero al

“

Para la mayor parte de los hombres modernos, el mundo finito en que vivimos es experimentado como una realidad autosuficiente e impermeable a Dios, en la que es difícil entender cómo pueda Dios ser activo y estar presente. Newman no participa de esta visión moderna, secularizada, de nuestro mundo. Más bien le resulta natural pensar el mundo de Dios como representado «económicamente» y a Dios presente en todo lugar por el mundo de los seres finitos.

”

mismo tiempo, nos "impide renunciar a su contemplación aunque sepamos tan poco". Sirve para ambas cosas: para hacernos sobrios y para animarnos en nuestros estudios teológicos. Podemos decir que es el misterio que encontramos en ellas el que nos hace sobrios y que es el dogma, con todas sus precisiones, el que nos anima. El primero nos protege del racionalismo, y el último del agnosticismo. Y así vemos en la enseñanza de Newman sobre la "representación económica" la unidad de sus pensamientos. Pues en su enseñanza mantiene el sentido del misterio y la afirmación del principio dogmático, y vemos que no son extraños el uno al otro sino que más bien sirven para explicarse y expandirse mutuamente.

2. Dijo alguna vez Kant que él destruyó el conocimiento para dar lugar a la fe. Sin duda, eliminar todo conocimiento humano, o por lo menos tanto como lo hizo Kant, es minar la base de la fe y no prepararse para ella. Y sin embargo, hay un camino para rescatar la afirmación kantiana de modo que exprese una verdad: si destruimos, no el conocimiento, sino exageradas pretensiones de conocimiento, realmente removeremos obstáculos para la fe. Y esto es lo que hace Newman con su sentido del misterio.

Consideremos su **visión sacramental** del mundo.

Para la mayor parte de los hombres modernos, el mundo finito en que vivimos es experimentado como una realidad autosuficiente e impermeable a Dios, en la que es difícil entender cómo pueda Dios ser activo y estar presente.

Newman no participa de esta visión moderna, secularizada de nuestro mundo. Más bien le resulta natural pensar el mundo de Dios como representado "económicamente" y a Dios presente en todo lugar por el mundo de los seres finitos.

Así, en su conocido sermón sobre los **Angeles**, Newman pregunta acerca de los pensamientos de alguien que: *"Cuando examinando una flor, o una hierba, o un guijarro, o un rayo de luz, que él trata como algo tan debajo suyo en la escala de la existencia, descubre súbitamente que estaba en presencia de un ser poderoso escondido detrás de las cosas visibles que él inspeccionaba, y quien, aunque esconda su sabia mano, estaba dándoles a ellas su belleza, gracia y perfección, como siendo instrumentos de Dios para el propósito, cuyos ornamentos y vestimenta eran estos objetos que él estaba tan ansioso de analizar..."* (Parochial and Plain Sermons, II, 364).

¿Por qué era tan natural a Newman "perforar el velo" y discernir el mundo de Dios, y no sólo el mundo visible y su interior? Porque Newman no sobrestimaba nuestro conocimiento de la naturaleza y sentía agudamente cuán incompleto era y qué poco sabemos en verdad.

Cuando aprende de la revelación acerca del mundo invisible de Dios y sus ángeles, y de las almas de los justos perfectos, y de su

compromiso en nuestro mundo, no tiene dificultad en creer: su ignorancia socrática lo protege de pensar nuestro mundo como cerrado y lo lleva a abrirse a la idea de que sólo es una parte de un más vasto sistema de cosas.

“
La idea es
que si
entendiéramos la verdad
revelada más
y más profundamente
y ésta nos fuera
completamente
transparente,
podríamos tomarnos
la libertad de cambiar
antiguas formulaciones
tratando de buscar
algunas mejores;
pero como queda
tanta oscuridad en
la Revelación
debemos contar
con el peligro
que significaría cambiar la
formulación:
dejar caer inadvertidamente
alguna parte
de la verdad.
”

De aquí que entendamos cómo el sentido del misterio, tal cual lo tuvo Newman, tiende a dejar un claro, un espacio, por así decir, para el principio dogmático.

Volvamos al pasaje en que habla de su ignorancia de las sustancias materiales. Está discutiendo la doctrina de la transubstanciación y dice:

"No puedo, verdaderamente, probarla; no puedo decir cómo es, pero digo ¿por qué no sería?, ¿qué puede impedirlo?, ¿qué sé de sustancia o de materia? Tanto como los más grandes filósofos, y esto es nada..." (Apología, 318).

Naturalmente muchos pensadores cristianos se aproximan a la doctrina cristiana basados en lo que sabemos y tratan de hacer creíble esa doctrina mostrando cómo armoniza con nuestro conocimiento natural. Newman, a veces procede de la misma manera, pero, entonces procede también en la dirección opuesta, lo que parece ser connatural a su mentalidad. Repetidamente arguye así: tras habernos forzado a tomar conciencia plena de nuestra ignorancia, dice entonces sobre las doctrinas de la revelación: *"¿Qué puede impedir las?"*

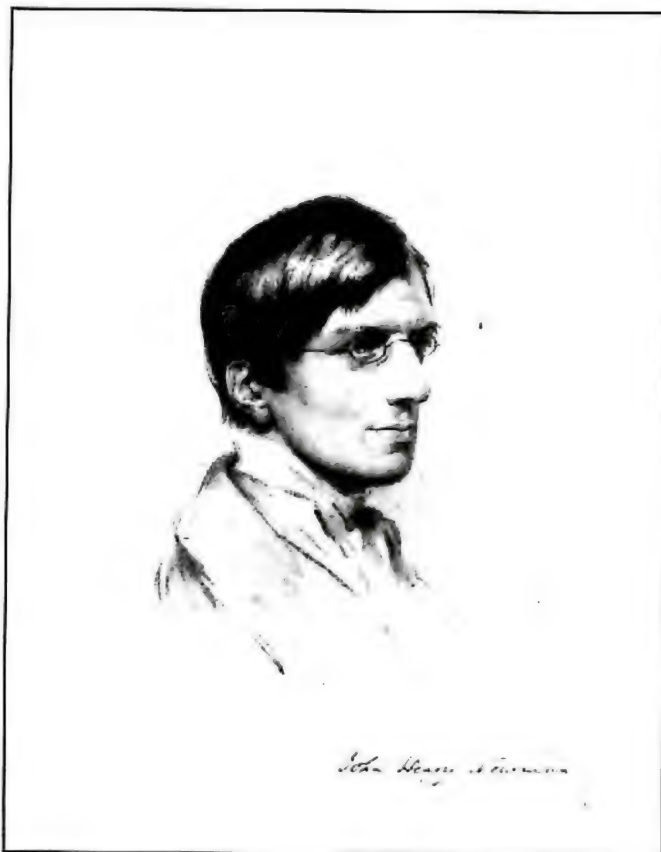
Es éste el sentido del misterio que Newman explica en su famoso dicho *"Diez mil dificultades no hacen una duda"*. Ya que vivimos en un mundo de misterio, las dificultades son esperables. Si aún nuestra percepción sensible y nuestro insight matemático están envueltos en misterio, cuánto más una revelación de Dios. En verdad, sería un golpe

contra una pretendida revelación si ella no fuera misteriosa. Dice:

"La revelación no es un sistema, sino que consiste en numerosas verdades sueltas e incompletas, que pertenecen a un vasto sistema no revelado de doctrinas y requerimientos misteriosamente conectados entre

sí; esto es, conectados por medios desconocidos, y cargando partes desconocidas del sistema" (Essays Critical and Historical, I, 42).

Con esta comprensión del misterio y de la revelación, apenas se podría aspirar a ser capaz de explicar cada "cómo" de la revelación, y se aprende a vivir con dificultades, y a soportarlas sin dejarlas convertirse en dudas. Pero si a alguien le falta este sentido del misterio, y espera que la mente humana sea conmensurable con la longitud y profundidad de Dios y del mundo, y piensa, que lo que es **inconcebible** para nosotros debe también ser imposible en la realidad, ése se escandalizará cuando las doctrinas reveladas den lugar a dificultades insolubles, las cuales se tomar como indicadoras, no de los límites de la mente humana, sino de la ininteligibilidad de las



*John Henry Newman,
por María Giberne, 1850*

doctrinas.

El sentido del misterio no sólo lo ayuda a Newman en orden a las dificultades que impiden a otros a aceptar la doctrina cristiana, sino que también le da a él mismo una razón para adherir estrictamente a la forma de las palabras en las cuales se nos ha hecho accesible la doctrina. La idea es que si

entendiéramos la verdad revelada más y más profundamente y ésta nos fuera completamente transparente, podríamos tomarnos la libertad de cambiar antiguas formulaciones tratando de buscar algunas mejores; pero como queda tanta oscuridad en la revelación debemos contar con el peligro que significaría cambiar la formulación: dejar caer inadvertidamente alguna parte de la verdad. En su tract sobre el racionalismo, en el que encontramos algunos de sus más profundos pensamientos sobre el misterio, hallamos el principio dogmático presentado como un modo de inferencia desde los misterios de la revelación:

"La inferencia práctica a llevar a cabo desde esta visión es, primero, que deberemos ser muy reverentes al tratar con la verdad revelada; después, debemos evitar toda apresurada teorización y sistematización relacionada con ella (lo cual es mucho más que lo que era mirar, bajo la Ley, el Arca); después, que debemos ser solícitos en mantenerla salva y entera; más aún, que debemos ser celosos y pertinaces en guardarla; y, finalmente, que deberíamos reverenciar religiosamente a la forma de las palabras y ordenaciones bajo las cuales llegan a nosotros..." (Essays Critical and Historical, I, 47)

Y en su sermón "Misterios en la Religión", dice:

"No debemos buscar curiosamente lo que se quiere significar por Su expiación, Su sacrificio y Su intercesión permanente por nosotros. Como no sabemos, nos atendremos estudiosamente a la figura que nos da la Escritura... No vamos a despreciarla porque no la entendemos. Vamos a conservarla como un misterio, o (como se decía antes) como una Verdad Sacramental..." (Parochial and Plain Sermons, II, 211).

3. En el tract sobre el racionalismo, Newman critica cierto subjetivismo (él lo llama racionalismo) que tenía un sesgo fuertemente anti-dogmático. Newman se refiere a la enseñanza de que las verdades de la revelación reciben su contenido del modo como se las experimenta, y no son reconocidas como que tienen un contenido objetivo que sea independiente de la experiencia del creyente. Por ejemplo, la expiación "es vista principalmente, no como una maravilla del cielo y en su relación con los atributos de Dios y del mundo invisible, sino por los efectos experimentados en nuestra mente, en el cambio que produce cuando es creída" (id., 47). Así, la doctrina cristiana es subjetivizada y pensada como inevitablemente variable de persona a persona.

Newman sostenía que esta disolución subjetivista del principio dogmático proviene precisamente de un deficiente sentido del misterio, que es el que tiene que soportar al principio dogmático. Y sigue razonando de este modo.

Experimentando los misterios del ser, tenemos una particular y fuerte experiencia de su objetividad. Cuando la realidad se resiste a ser enteramente entendida por nosotros, experimentamos fuertemente su independencia respecto de nosotros. La idea de Newman se parece a la de Sócrates en el Teeteto, en el que critica la tesis de que no hay más objeto de nuestro conocimiento que su ser conocido por nosotros. Sócrates arguye que podemos errar y corregir nuestro error refiriéndonos al objeto de nuestro conocimiento. Dicho objeto, entonces, ha de ser más que su ser pensado por nosotros, pues de otro modo no podría juzgar nuestro pensamiento, como lo hace. En su gran tracto sobre el racionalismo, tras distinguir entre verdad objetiva y verdad subjetiva, Newman dice de la primera:

"Creer en la Verdad Objetiva es lanzarnos hacia adelante, hacia aquello que hemos dominado parcialmente o hecho subjetivo; abrazar, mantener y usar proposiciones generales que son mayores que nuestra capacidad, y cuyo fondo no podemos ver y que no podemos seguir en sus detalles multiformes..." (Essays Cr. & Hist.)

Cualquiera que practique, entonces, el arte de saber que no sabe, cualquiera que sea sensible al misterio y oscuridad en todo lo que sabe, experimenta fuertemente la objetividad de la verdad y del ser, y cuando encuentre la revelación estará naturalmente protegido contra ese subjetivismo que disuelve el principio dogmático.

Concluyo con las palabras que Newman dice después de habernos dado cuenta de su representación económica. Tras profundas reflexiones sobre los misterios que encontrara en la verdad matemática, en la música, en la materia, dice, hablando con el ardor de un confesor:

"Si sabemos algo de El—si podemos de algún modo hablar de El,— si podemos emerger del ateísmo o panteísmo a la fe religiosa... solamente esto sabemos, con sólo esta confesión debemos confesar y terminar nuestra adoración: que el Padre es el Dios Uno, el Hijo el Dios Uno, y el Espíritu Santo el Dios Uno y que el Padre no es el Hijo, el Hijo no es el Espíritu Santo, y el Espíritu Santo no es el Padre" (id.).

Traducción Enrique Cassagne

El Principio de Unidad que nos liga

Estos textos han sido tomados de la publicación
"El Misterio de la Iglesia", antología del International Centre of
Newman Friends - Roma)

...Cuando se nos pregunta, "¿dónde está la Iglesia?", yo sólo tengo una respuesta: "Donde ha estado". La Iglesia sólo existe mientras sea una, porque individualmente es como Aquél que la anima y la informa.

Letters and Correspondence, 16-7-1842

...En estos malos tiempos es necesario para todo católico recordar que esta doctrina de la individualidad de la Iglesia, y por decirlo así, de su personalidad, no es cuestión de una mera opinión o manera de pensar, que pueda sostenerse o no, según nos plazca; sino que es una verdad fundamental y necesaria.

Certain Difficulties, felt by anglicans in Catholic Teaching
II 236, 27-12-1874.

El (Cristo) es el único principio autosuficiente en la Iglesia Cristiana, y todo lo demás no es sino o una porción o una declaración del mismo... En el Evangelio sólo hay

un Sacerdote, Profeta, Rey, Altar, Sacrificio y Casa de Dios. La unidad es su sacramento característico; toda gracia fluye de Una Cabeza, y toda vida circula en los miembros de Un Cuerpo. Y lo que es verdadero de los sacerdotes y de los sacrificios, lo es también de los hombres rectos y santos. Es su privilegio el ser llevados a Cristo, el vivir en Cristo, como en su vida mortal "tienen su ser" en Dios.

Lectures on the Doctrine of Justification 198 (1938)

...La Iglesia Católica ha permanecido una durante todo el tiempo... por medio de la fe, que no sólo es el principio de todo servicio aceptable, sino también el principio que liga la Iglesia. I Jn, 4: "Esta es la victoria que vence al mundo, nuestra fe".

Sermon Notes, 76, 27-4-1851

No es que la Iglesia los fuerce a aceptar la fe, sino que la fe los obliga a aceptar la Iglesia.

Sermon Notes, 77, 27-4-1851

...La Iglesia es una, y esto no sólo en fe y en moral, pues los cismáticos pueden profesar lo mismo, sino una, dondequiera se encuentre, en todo el mundo; y no sólo una, sino una y la misma, unida por el mismo régimen y disciplina, que es uno solo, los mismos ritos, los mismos sacramentos, las mismas costumbres, y el mismo y único pastor.

Certain Difficulties...II, 236 (27-12-1874)

...Nuestro Salvador ora para que seamos uno en afecto y acción. Yo podría apuntar la necesidad de la unidad cristiana como centrada en una institución singular de Nuestro Señor, el Sacramento del Bautismo. El bautismo es, según nuestra confesión, un rito visible; y San Pablo

nos dice que, por él, los individuos son incorporados en un cuerpo ya existente. El habla del cuerpo visible de los cristianos, cuando dice: "Todos hemos sido bautizados en un cuerpo por un mismo Espíritu" (I Co, 12,13).

Plain and parochial Sermons VII, 235 (1829)

...El bautismo divino, donde Dios nos visita, penetra en todo nuestro cuerpo y nuestra alma. No deja ninguna parte de nosotros que no quede limpia y santificada. Reclama para Dios a todo el hombre. Cualquier espíritu que se contentase con menos de esto, que no nos llevase a ofrecerle nuestra entrega y devoción, que reservase algo para sí mismo, que fuese indulgente con la propia voluntad, que coquetease con ésta o aquélla inclinación o afición natural, que no tendiese a la consistencia de un carácter religioso, no vendría de Dios. La influencia celeste que El nos ha dado está presente tan íntimamente y tanto nos penetra, como Católico que es, el corazón individual como todo el resto... Así el corazón de cada cristiano debe representar en miniatura la Iglesia Católica, puesto que un solo Espíritu hace que tanto la Iglesia toda, como cada uno de sus miembros, sea su templo.

Sermons Bearing on Subjects of the Day 131 (1843)

...Las características de la influencia del Espíritu son, que es el mismo dondequiera, que es silencioso, gradual, y completo; no violento, o abrupto, o digno de compasión o parcial, o desprendido... Cualquier espíritu que profesase venir sólo a nosotros y no a otros, que no proclamara haber movido el cuerpo de la Iglesia siempre y en todo lugar, no es de Dios, sino un privado espíritu de error.

Sermons Bearing...130 (1843)

El Espíritu de Dios habita en la Iglesia Católica, y nos ha visitado en todo el mundo. Cremos nuevos, opiniones

privadas, prácticas inventadas, son sólo ilusiones... La vehemencia, el tumulto, la confusión, no son atributos de aquel torrente con que Dios ha llenado la tierra. Tal torrente de gracia es suave, majestuoso, gentil en su operación. Si en alguna ocasión parece violento, tal violencia es ocasionada por algún accidente o imperfección de nuestros vasos de tierra en los cuales El se permite volcarse, pero no es prueba de la llegada del Poder Divino.

Idem

Como El hace una su Iglesia, la cual, abandonada a Sí misma, se dividiría en muchas partes; así hace El una el alma, a pesar de sus varias afecciones y facultades, y sus finalidades contradictorias. Como El da la paz a la multitud de naciones, que naturalmente viven en discordia entre sí, así El también concede un gobierno ordenado al alma, y coloca la razón y la conciencia como soberanos sobre las partes inferiores de la naturaleza. Como El fermenta cada rango y cada empeño de la comunidad con los principios de la doctrina de Cristo, así la misma Divina Levadura, desparramada en cada pensamiento de la mente, de cada miembro del cuerpo, lo compenetra hasta santificarlo todo.

Idem

Quien se esfuerza por establecer el reino de Dios en su corazón, lo desparrama también en el mundo.

Idem

...Mientras los cristianos no busquen la unidad y la paz interior en sus propios corazones, la Iglesia jamás tendrá unidad y paz en el mundo que los rodea.

Idem

TERCER ENCUENTRO

Con cordial presencia de numerosas personas tuvo lugar el 27 de octubre pasado, en la Universidad del Salvador, la ya habitual conferencia anual que organizamos los **AMIGOS DE NEWMAN**.

El tema de este encuentro fue desarrollado sobre los años 1841 a 1845 de la vida de Newman. En ese tiempo se acelera su conversión hacia Roma, que tendrá lugar el 9 de octubre de 1845. Por ello el título del encuentro fue **EL PASO DE NEWMAN A LA IGLESIA CATOLICA**. En la primera parte el P. Fernando M. Cavaller hizo una semblanza cronológica de los hechos de la vida de Newman en relación a Littlemore, la pequeña aldea que será testigo de su vida por aquellos años, comenzando un poco más atrás de 1841, para mostrar el origen del afecto de Newman por ese lugar. La exposición fue acompañada por proyección de diapositivas ilustrativas.

La segunda parte estuvo a cargo de la Dra. Inés de Cassagne que, tomando algunas cartas de Newman, expuso sobre sus más íntimos sentimientos en ese período, especialmente en relación con los amigos que dejaba al convertirse y la dificultad para explicarles el paso que daba.

1. 1841-1845

Los años decisivos en Littlemore

En los grandes hombres de la Iglesia, siempre ha habido algún lugar especialmente unido a su vida de fe, especialmente a los inicios; lugares generalmente retirados y propicios para la oración, la penitencia, la contemplación de Dios. San Benito tuvo su Subiaco, San Francisco su San Damiano y el Monte Alvernia, San Ignacio de Loyola su Manresa... Newman tuvo su Littlemore.

1828. El 28 de marzo,

Newman es nombrado Vicario de la Iglesia Saint Mary The Virgin, capilla de la Universidad de Oxford. Nos dice en su *Apología*:

"Aquello era para mí como una sensación de primavera después del invierno y, si me es lícito decirlo así, salí de mi ostra y permanecí fuera hasta 1841" (Apo, 15).

A la jurisdicción de St. Mary como parroquia pertenecía Littlemore. Ese mismo día, después de almorzar con Thomas Arnold y el Provost del Oriel College, Hawkins, se fue a visitar la villa de Littlemore.

Durante 18 años iría y vendría por ese camino que unía a Oxford con Littlemore, desde 1828 hasta 1846, fecha en la cual terminará nuestra breve reseña histórica de la relación de Newman con este pequeño lugar.

Así parece querernos decir el nombre que lleva Littlemore: más pequeño o algo más que pequeño...

Para llegar desde Oxford había que pasar por la Iglesia de San Clemente, cruzando el río, y luego por varios senderos que conducen subiendo una loma y atravesando la

RO NEWMANIANO

La tercera parte contó con la presencia del P. Federico Prémoli, recién venido de Roma, donde se ha doctorado en Teología con una tesis sobre Newman. El P. Prémoli, que desarrolla su actividad pastoral en la Arquidiócesis de Salta, habló sobre el Ensayo del Desenvolvimiento de la Doctrina Cristiana, obra que Newman escribió justamente en Littlemore en 1845, para terminar de aclarar sus dudas respecto a Roma, y que quedó inconcluso al dar el paso definitivo.

Finalmente, como en años anteriores, hubo un pequeño concierto. Esto corresponde no como una conclusión agradable y nada más, sino por la gran significación que tuvo para Newman la música. Esta vez actuó la orquesta de cámara y solistas bajo la dirección del Maestro Santiago Chostsurian, que interpretaron obras barrocas y una obra especialmente compuesta por Chostsurian para la ocasión: se trata de un Canon para cuerdas titulado "El violín de Newman", y que expresa la difusión e influencia progresiva del gran cardenal, que efectivamente tocó toda su vida el violín, y parece que muy bien.

Damos a continuación el texto de las tres exposiciones.

campiña. Si se seguía bordeando el río, entre setos que bajan hasta él, se pasaba por dos pequeñas represas. En aquella época, el único camino oficial cruzaba los pantanos de Cowley y era usado por los coches y los carros de los granjeros. Newman tomó a veces una volanta cuando necesitaba llevar equipaje, pero no era barato. En los primeros tiempos hacía el trayecto a caballo, montando a su alazán árabe Klepper. Era éste el único deporte que, desde sus años de estudiante en Oxford, practicaba. Pero en la mayoría de los casos Newman hizo el camino a pie. Littlemore distaba 3 millas desde Oxford, es decir unos 5 km, al sudeste de la ciudad universitaria. Nos dice él mismo que preparaba durante la caminata sus sermones, y visitaba parroquianos a lo largo del recorrido.

El caminar de Newman parece haber sido motivo de comentario y de recuerdo por su manera peculiar, pues 50 años después, por 1880, alguien le decía a William Lockart, uno de los compañeros de Newman en Littlemore:

"Miré y lo vi pasar con su característica manera, caminando rápido, con porte más ansioso que digno, como alguien que lleva un propósito, tan humilde y olvidado de sí en cada parte de su apariencia externa, que nadie habría pensado de él, a primera vista, como alguien destacable..."

Por aquel año de 1828, Newman escribe en una de sus cartas a su hermana Harriet:

"Mi caminata de la mañana es generalmente solitaria, pero casi siempre prefiero estar solo. cuando los espíritus son buenos, todo es

deleitable en la visión de la misma naturaleza que el campo muestra. He aprendido a gustar de los árboles moribundos y de las oscuras praderas; los pantanos tienen su gracia y las ranas su dulzura. Una voz solemne parece cantar desde cada cosa..."

Sin embargo muchas veces hizo el recorrido a Littlemore acompañado. Lo deja expresado en sus notas autobiográficas, algunas como un diario:

"Caminata con Pusey y Wilberforce a Littlemore. Comienzo el sermón 165".

Desarrolló por aquel verano de 1828 una gran actividad intelectual, pues comenzó a leer cronológicamente a los Santos Padres, comenzando por San Ignacio de Antioquía y San Justino. Era al mismo tiempo una figura académica distinguida de la Universidad en el

Oriel College, donde era Fellow desde 1822, y un simple párroco. En realidad sus parroquianos de Littlemore no sabían nada o casi nada de su vida en Oxford, y los profesores de Oxford poco se interesaban de su trabajo en Littlemore.

1829. Le dice a su otra hermana, Jemina, en carta del 8 de febrero de 1829:

"Comencé mi clase de catequesis en Littlemore el domingo pasado".

Ya le había escrito a su madre el año anterior:

"En cuanto a dejar mi iglesia por la época que dices, es imposible. Las vacaciones largas son el único tiempo que puedo tener para conocer algo acerca de Littlemore".

Por lo cual deducimos que desde el comienzo puso mucho empeño de pastor en esa pequeña villa.

Digamos que Littlemore tenía ya su propia historia, pues hubo allí antes del reinado de Enrique II (aquel rey que entró en conflicto con los obispos, y especialmente con el Canciller y Arzobispo de Canterbury, Tomás Becket, a quien mandó matar, y que fue asesinado en la misma Catedral en 1170)... había en Littlemore hasta poco antes de estos sucesos un monasterio benedictino femenino, que hoy se puede ver muy bien restaurado (siglo XII). En 1851, cuando Newman ya se había ido de Littlemore se abrió un asilo para lunáticos pobres, y hoy existe el Hospital Psiquiátrico más importante de Inglaterra. Pero para la Iglesia es el lugar que habitó uno de los hombres más cuerdos de Inglaterra.

Lo cierto es que, cuando Newman llegó a Littlemore, había una sola calle y casi ninguna casa que pasara de ser una choza o pequeña casita (cottages). No tenía iglesia ni escuela. En cuanto a lo parroquial, dirá Newman, que

Littlemore era un ejemplo de embrollo, ya que estaba en tres o cuatro parroquias distintas, de modo que es difícil decir si una casa particular pertenecía a la de St. Mary de Oxford, o a la de Cowley, o Iffley o Sandford. Las líneas demarcatorias corrían entre las casas.

Por ese entonces la villa era triste y moribunda. La población disminuyó de 452 a 194 habitantes durante los primeros diez años que Newman la atendió. Para esta gente existía el esfuerzo de caminar 3 millas los domingos hasta St. Mary de Oxford.

Habría 3 ó 4 casas de piedra fina, 3 ó 4 tabernas o posadas, 3 ó 4 herrerías (forjas) y las provedurías de la villa.

En 1829 Newman decide que Littlemore necesita una iglesia. Invita a sus dos mejores amigos y fellows de Oriel a colaborar: Froude y Wilberforce. Hubo poco dinero y mucha hostilidad de párrocos vecinos y del Provost de Oriel.

1830. Hacia octubre llega su madre y hermanas a Iffley, cerca de Littlemore. Newman puede caminar a Iffley y viceversa cada día, desde Oriel.

1833. Luego su familia se muda a Rose Bank, más cerca aún de Littlemore. Es el año en que Newman hace su viaje por el Mediterráneo y que nace a su regreso el Movimiento de Oxford. Comienza a escribir los *Tracts for the Times*.

1835. En abril de este año, finalmente el Provost y los fellows de Oriel aprueban la construcción de la iglesia, y dan dinero y tierra. Pero son los tractarianos y la feligresía que abunda en donaciones, que Newman llevará minuciosamente registradas. Sus nombres están aún hoy grabados en placas recordativas dentro del templo. Newman escribe a Froude en julio:

"Mi capilla ha comenzado ayer y la primera piedra será colocada solemnemente la próxima semana. Estará techada para octubre".

La piedra fundamental fue colocada por la madre de Newman el 21 de julio.

1836. Al año siguiente muere Mrs. Newman y también Froude, el entrañable amigo. El 22 de septiembre tiene lugar la consagración de la iglesia. Newman lo cuenta en carta a Bowden:

"El día fue magnífico y, como supondrás, la capilla estuvo llena. Williams leyó y yo prediqué. El lado este es realmente bello. Tuvimos una profusión de flores brillantes en ramos, alrededor de toda la capilla. El Obispo estaba muy complacido. Hubo una cantidad de detalles que hicieron al día deleitable y con el tiempo, espero, digno de ser recordado. Dos chicos fueron bautizados después. La Eucaristía no hasta el domingo".

La Iglesia es de estilo gótico sencillo, con vitrales. La torre y el presbiterio fueron agregados en 1848. Cuando se estaba construyendo, se encontraron restos humanos a ambos lados del edificio. ¿Habría habido allí un cementerio, y en ese caso quizás una antigua iglesia?

En ese año de 1836 Newman escribe su *Prophetical Office*, sobre la Iglesia. Nos dice en su Apología:

"Yo deseaba darsustancialmente forma a una Iglesia anglicana viva, con posición propia y principios bien definidos, en la medida que esto podía hacerse escribiendo, con una predicación seria e influyendo en otros para lograrlo..." (Apo. 61)

Es decir que lo encontramos construyendo la iglesia material en Littlemore, signo visible de la iglesia espiritual anglicana que deseaba reconstruir, desde una teología seria y fundada. También aquí vemos al pastor y al teólogo unidos.



El "College" de Littlemore

1840. Para marzo, Newman se traslada a Littlemore para pasar allí la Cuaresma. Deja a Copeland a cargo de St. Mary. Vive en la casa de los Barnes, llamada "The George". Le escribe así a Rogers:

"Considerando que tengo poco o nada que hacer en Oxford parroquialmente, y sí en Littlemore, naturalmente siento deseos de residir en Littlemore más que en Oxford".

Y le escribe a Bloxam en los mismos términos:

"Estoy tan unido a este lugar, aunque he estado aquí sólo desde hace una semana, que sería un gran esfuerzo volver a St. Mary... si no fuera por esos pobres estudiantes, estaría tentado de poner mi tienda aquí".

Se conoce por su diario privado que hizo gran penitencia en aquella cuaresma de Littlemore; rezaba

todos los días el Breviario, que había heredado de su amigo Froude, dormía en el piso y ayunaba. No es casual que en este año 1840 publique *"The Church of the fathers"* (La Iglesia de los Padres), cuyos dos primeros capítulos están dedicados a San Antonio Abad, el gran padre eremita. Newman imitaba lo que leía en la vida de aquellos santos, y nutría su espiritualidad en su teología.

Su trabajo de pastor no cesaba. Le escribe a Jemina, su hermana:

"Continúo aquí; los chicos están mejorando en su canto. He tenido la audacia de irles enseñando tonos nuevos. He rescatado un violín y lo he afinado, y lunes y martes les acompaño con él. Son entre treinta y cuarenta, en el aula de la escuela. Les doy catecismo también en la iglesia y han tomado interés. He

realizado una gran reforma (por ahora) en las manos y caras de las niñas..."

Parece haber sido muy feliz por estos meses. En mayo regresa a Oxford, pero deja su corazón en Littlemore, pues le vemos con estos proyectos, expresados en una carta a Bloxam:

"¿Qué dirías si estuviera pensando en sonsacarle a Mr. Leffer algunas tierras para construir allí un monasterio? Esto es un secreto. Estoy usando tu nombre como más influyente que el mío."

El proyecto está en relación a su función docente de Oxford, pues dice en carta a Roberts:

"Supón que tomara alumnos de teología en Littlemore, no debería mi casa ser una suerte de dependencia de Oriel?"

Y el mismo año 1840 en carta a

su cuñado Mozley, una suerte de arquitecto amateur, ha tomado ya medidas concretas:

"Hemos comprado nueve acres y queremos levantar un monasterio".

Y siguen los detalles del proyecto arquitectónico con medidas de las distintas dependencias que debe tener el edificio. Hacia noviembre le dice a Jemina:

"Hemos terminado la plantación en Littlemore y se ve realmente hermoso. Por el tiempo que sea una persona vieja, si alguna vez lo llego a ser, será un espectáculo digno de verse".

La parquización la hizo, pero el monasterio jamás se construiría. Sin embargo vale la intención para descubrir los intereses religiosos de Newman y su relación con su vida en Littlemore entre 1841 y 1845. Littlemore era para él ya un verdadero símbolo del retiro, oración, estudio, unido a la docencia y a la vida de pastor, cosas todas que se conservarían hasta en su vida católica en el Oratorio de Birmingham. Llegamos así al año 1841.

1841. El 25 de enero publica el *Tract 90*. Le dice a Harriet su hermana:

"Acabo de publicar un Tract que no pense que atrajera tanta atención. Se lo envié a Keble antes de publicarlo y él no le hizo ninguna corrección. Pero la gente lo está tomando muy acaloradamente... Las cabezas (de la Universidad) están en este momento componiendo un manifiesto contra mí. No pienses que temo por mi causa..."

El tract, como sabemos, hacía una interpretación católica de los 39 artículos del credo anglicano. La universidad lo censuró, y por pedido del Obispo de Oxford no se publicarían más tracts. En vista de todo esto Newman nos cuenta en la *Apología* lo que pensaba hacer:

"Una tercera medida que yo pro-

yectaba claramente era mi renuncia a St. Mary, resultara lo que resultara de la cuestión de los «artículos», y como primer paso pensaba retirarme a Littlemore. Littlemore era parte integrante de la parroquia de St. Mary, y estaba situado a dos o tres millas de Oxford. Unos años antes había edificado allí una iglesia, y allí me fui a pasar la cuaresma de 1840, y me dediqué a enseñar en la escuela parroquial y al estudio del canto coral. Por el mismo tiempo proyectaba fundar una casa monástica, y a este fin compré diez acres de terreno que comencé a plantar, pero este proyecto no se llevó nunca a cabo. Si lo menciono es porque él muestra lo poco que por entonces pensaba yo en abandonar jamás la Iglesia Anglicana" (Apo. 108).

Newman mismo acaba de resumir lo que hemos relatado hasta ahora, así como su ánimo respecto de su Iglesia. Efectivamente empiezan los años decisivos en Littlemore, adonde se va a pasar el verano de 1841.

"En el verano de 1841 me encontraba yo en Littlemore, ajeno a toda inquietud o ansiedad de espíritu. Había resuelto dar de mano a toda controversia, y me puse a traducir a San Atanasio" (Apo. 113).

En Littlemore comenzó a leer los Padres en el verano de 1828, y en Littlemore sigue alimentándose de su sabiduría en el verano del 41.

Entre julio y noviembre dice que recibió tres golpes: al estudiar más de cerca la polémica arriana de la mano de San Atanasio, ve en los arrianos a los protestantes, a Roma donde siempre ha estado y a los semi-arrianos encarnados en el anglicanismo; luego los obispos uno tras otro condenan el *Tract 90*, y el tercer golpe fue el nombramiento de un obispo en Jerusalén para luteranos y anglicanos.

"Este fue el tercer golpe que finalmente sacudió mi fe en la Iglesia anglicana" (Apo. 117). A partir de 1841 yo estaba en mi lecho de muerte por lo que atañe a mi pertenencia a la Iglesia anglicana" (Apo, 120).

Se podrían leer los nueve puntos en los que resume en la *Apología* su posición por ese entonces, pero el que nos importa es el octavo:

"Llamaba a Littlemore mi Torres Vedras, y desde allí podríamos avanzar un día hacia la Iglesia anglicana, como nos habíamos visto forzados a retirarnos" (Apo., 121).

El 13 de noviembre envía una protesta escrita al Arzobispo de Canterbury y a su Obispo. Mientras tanto comienza la construcción en el lugar elegido para vivir en Littlemore. No es el monasterio que planeaba en 1840. Hoy se conoce el lugar como "The College". En tiempos de Newman, los de Oxford lo llamaban despectivamente "The Monastery". Los amigos "The Cottages". Después que Newman se fue, fue "The Priory", y para los del lugar "The Reading Room".

El College fue una improvisación frente a la crisis desencadenada por el *Tract 90*. Newman había parado de hablar acerca de un monasterio, y siempre aclaró que Littlemore no lo era, pero fue una oportunidad providencial para comenzar una vida de acuerdo con alguna regla de vida. Esto no lo podía hacer en la casa de los Barnes. Por la misma calle de su iglesia, andando algo así como una cuadra, después de una curva, había una hilera de establos, en forma de L, en la esquina de la callejuela y la calle principal de la iglesia, sobre la orilla de la propiedad que él había comprado y plantado. El lugar se conoce hoy como "College Lane". El establo lo había usado un tal Mr. Costar, quien tenía un coche de

caballos que hacía el viaje Oxford-Cambridge. El tren había desplazado al coche y Littlemore tenía su estación. Los establos estaban abandonados y en estado deplorable. A Newman le pareció que el granero sería el lugar adecuado para su biblioteca y los "cottages", las celdas.

Se alojó temporariamente enfrente en una granja y, desde el dormitorio ubicado en el primer piso, miraba la obra.

1842. En enero se pusieron los estantes para los libros y comenzó a mudarlos desde Oriel. Su biblioteca era inmensa y valiosísima, por lo que decidió asegurarla. Había no sólo la colección íntegra de los Santos Padres, parte de la cual le habían regalado sus estudiantes en 1831, y otros que pidió a Pusey le consiguiera en Alemania, sino también las mejores obras de la literatura inglesa. Scott, Thackeray, Austen, Gibbon, y por supuesto, los clásicos. Todo se puede ver hoy en Birmingham enriquecido con adquisiciones posteriores. Cargó tantos libros en la mudanza a Littlemore que se dañó un dedo pulgar, que le tuvo a mal traer varios años.

Le dice a Jemina en febrero:

"Me estoy yendo a Littlemore para siempre y mis libros están en movimiento, parte de ellos se han ido ya, el resto en un día o dos. Esto me deprime mucho, es como una incomodidad paso a paso... Sobre el Tract 90 se han vendido 12.500 copias y la tercera edición está impresa. Un clérigo americano que estuvo aquí últimamente me dijo que lo ha visto en cada casa... Estoy en Oxford sólo el sábado a la tarde y el domingo por la mañana... Pero creo que mi

predicación es causa de irritación y, por lo que sé, en cualquier momento ellos harán algo contra mí en St. Mary, y debiera anticiparme. Desde hace un año y medio, como Harriet sabe, quise retirarme de St. Mary y quedarme en Littlemore. Si puedo hacer eso al costo de perder mi fellowship (puesto de fellow-asistente), creo que lo haría".



San Atanasio

Comenzó la persecución. En febrero de 1842 se muda a Littlemore. Nos dice en la Apología:

"A partir del Tract 90, el mundo

protestante no se resignó a dejarme en paz. Me persiguieron en los periódicos hasta Littlemore. Noticias de toda laya circulaban sobre mí: «En principio ¿por qué me había retirado a Littlemore? A buen seguro que no por buenos fines. ¿A qué no se atreve a decir por qué? ¿Qué hace ese hombre en Littlemore?... Un día, al entrar en casa, me encontré con

un escuadrón de estudiantes. Los directores de los colegios, como patrullas montadas, paseaban sus caballos alrededor de las pobres viviendas del pueblo. Doctores en teología penetraban, sin que nadie los llamara, por los rincones escondidos de una casa privada, y sacaban de lo que veían conclusiones sobre mi vida privada" (Apo., 139).

En abril le llegó una carta del Obispo donde le expresaba su preocupación haciéndose eco de los chismes y habladurías. Newman le contestó:

"La resolución ha sido tomada únicamente con relación a mí mismo... sin aspirar a ningún efecto eclesiástico o externo... Al obrar así creo que procuro un bien a mi parroquia, pues mi población en Littlemore es por lo menos igual a la de St. Mary y al procurar una casa parroquial en Littlemore, sea como fuera y llámesela como se quiera, entiendo hacer un gran beneficio a mi pueblo... En cuanto a la cita del periódico, que no he visto, V.E. comprenderá que no está erigiéndose ningún monasterio, ni hay «capilla», ni «refectorio», escasamente un comedor o recibidor. Los «claustrós» son las

galerías cubiertas por las que se comunican las casas... no intento resucitar las órdenes monásticas en nada que se aproxime al sentido romano del término" (Apo., 141).

Lo calumniaban diciendo que ya estaba admitido en la Iglesia Católica y criaba en Littlemore un nido de "papistas" que como él, hacían, por dispensa de Roma, los juramentos anglicanos en los que no creían, y así, a su debido tiempo, arrastrarían a esta Iglesia sin escrúpulos a un gran número de clérigos y laicos anglicanos. Newman explica en su Apología:

"Como yo había hecho en Littlemore lugar de mi retiro, así se lo ofrecí a otros... Aquellos hombres caminaban ya derechos a Roma y yo me interpuse... por fidelidad a mis compromisos clericales, por deber para con mi obispo, por el interés que estaba obligado a tomarme por ellos y por creer que obraban prematuramente o movidos por excitación. Sus amigos me rogaron que los calmara si podía. Algunos se vinieron a vivir conmigo a Littlemore. Eran laicos o en el puesto de laicos. A algunos los retuve durante algunos años para que no fueran recibidos en la Iglesia Católica" (Apo., 142).

Efectivamente en abril de 1842, el College había abierto sus puertas. Newman había estado sólo tres meses, y tomó como suyo el cuarto del extremo, que hoy se visita con devoción. Allí vivirá cuatro años.

Desde allí como una vicaría atendía a la Iglesia y a su gente. Continuaba siendo Vicario de St. Mary, donde predicaba semanalmente. Lo hizo por 18 meses más.

Comenzaron a llegar sus compañeros. Uno de ellos, William Lockart, descendiente de Sir Walter Scott, contaría 50 años después lo siguiente:

"Estuve con él como un año. La vida era algo así como lo que leemos en «las vidas de los Padres del desierto», oración, ayuno y estudio. Nos levantábamos a media noche para rezar el oficio nocturno del Breviario Romano. Recuerdo que la invo-

cación directa a los santos se omitía, y en su lugar pedíamos a Dios que el santo del día rogara por nosotros. Creo que pasábamos una hora en oración personal y por primera vez aprendí lo que significa meditar. Ayunábamos cada día hasta las 12 hs y en cuaresma y Adviento hasta las 5 de la tarde. Había alguna mitigación en domingos y festividades... Newman nunca nos dejó que lo tratáramos como superior sino que se ubicaba a sí mismo en el nivel del más joven de nosotros. Recuerdo en que insistía en que no le llamáramos «Mr Newman» de acuerdo a la costumbre de Oxford cuando se dirigía a fellows o tutores de los Colleges, sino simplemente Newman. Creo que nunca nos animamos a esto; lanzábamos el Mr. o nos dirigíamos a él sin nombrarlo... Ibamos a comulgar a la Iglesia de la villa y a los servicios cada día. Nos confesábamos cada semana."

Newman hacía los trabajos de la casa como el resto. Tomaba su turno como portero, leía durante las comidas, y servía las mesas. Por las tardes tocaba su violín. Respecto de los libros le escribe a Rickards en marzo de 1843:

"Nuestra biblioteca aquí ha crecido tanto que no sé cómo nos arreglaremos con el lugar. Todas nuestras camas han estado ocupadas por meses y pienso que vamos a dividir en dos los cuartos para admitir más pensionistas".

1843. En febrero predica su último Sermón ante la Universidad, el número 15. Era sobre el principio del desenvolvimiento del dogma. En marzo se retracta por escrito de las cosas duras que había dicho contra Roma. Los acontecimientos se van precipitando.

En agosto Lockart pasa a la Iglesia católica. Para él el sacramento de la penitencia era de gran importancia. Una vez le dijo a

Newman, después de la confesión: "¿Está seguro de que Ud. tiene el poder de absolver?". Newman calló y le respondió luego en tono de profunda pena: "¿Por qué me preguntas a mí? Preguntá a Pusey". Las dudas de Newman eran ya enormes. El 18 de setiembre renuncia a su cargo en St. Mary, desde cuyo púlpito había predicado 15 años los admirables Parrochial Sermons, recopilados en ocho tomos. El día 24 de setiembre de 1843 predicó el último. Y al día siguiente predicaría por última vez en Littlemore. Fue el 25 de setiembre de 1843. Eran las 11 horas. La capilla, su capilla, estaba llena, con sillas hasta fuera, en el jardín cementerio. Bloxam, Pusey, Copeland, Bowles y otros estaban allí. Ciento cuarenta personas recibieron la comunión. Muchos lloraron, pues Newman predicó su Sermón número 604, titulado "The Parting of Friends". Después del sermón descendió, se sacó la cogulla y la colgó. Los presentes supieron por ese gesto que había dejado de enseñar en la Iglesia de Inglaterra.

Dice Newman:

"Si no dejé mi título de fellow fue porque no estaba cierto de que mis dudas no disminuirían o desaparecerían, por muy improbable que me pareciera tal acontecimiento. Pero dejé mi beneficio y durante dos años antes de mi conversión no ejercí función clerical alguna. Mi último sermón fue en setiembre de 1843. Luego permanecí tranquilo en Littlemore" (Apo., 147-8).

Hace una capillita oratorio dentro de la casa, sin ventanas y revestida de cortinas rojas. Hoy se la ve tal cual. Por ese tiempo él y seis de sus compañeros hacen su primer retiro espiritual, guiados con un ejemplar compuesto por el padre jesuita Stone, sobre los Ejercicios Espirituales de San Ignacio.

Stanton, Dalgairns, Bowles, Walker, Knox, Christie, St. John son sus amigos allí. Este último lo será hasta la tumba que comparten en Birmingham. Lee libros de devoción católicos que analiza, como las obras de San Alfonso María de Ligorio. Pero hay muchos malos entendidos y juicios por doquier. El reverendo Mozley le escribe y Newman le contesta:

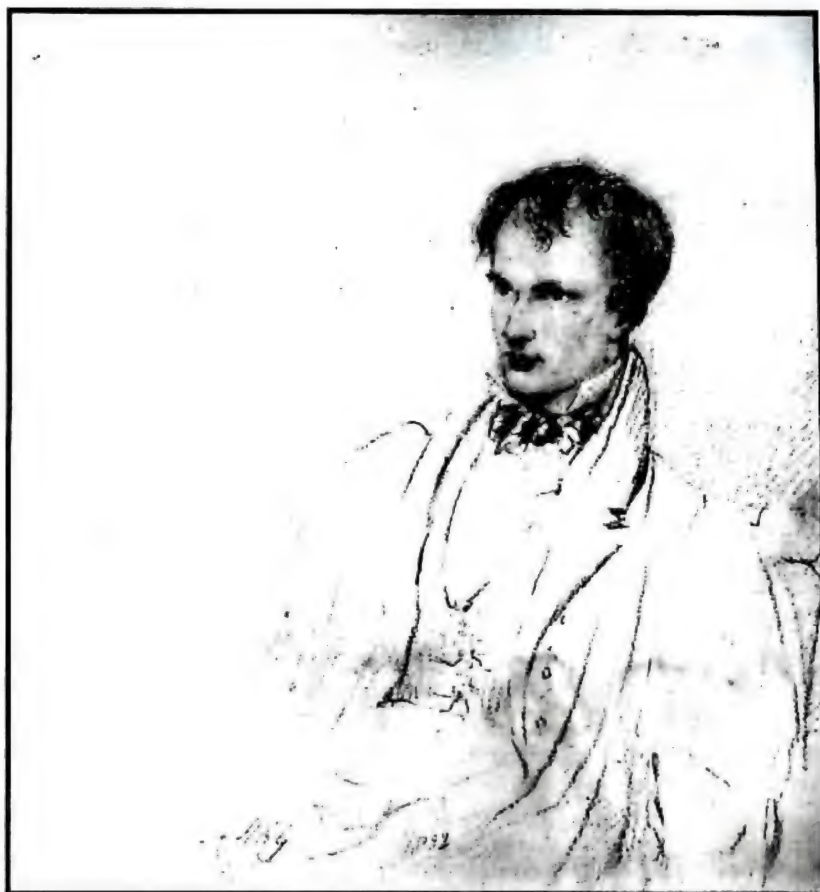
"Su nota me ha dolido en el corazón, es la simple verdad y debo decirlo. No sé si le confortará, así lo espero, que le diga que mis sentimientos presentes no son nuevos... Aquel verano de 1839, hace 4 años, vino fuertemente sobre mí, después de la lectura de la controversia monofisita y donatista, la idea de que estábamos fuera de la Iglesia Católica..."

Leemos sobre este tiempo en la Apología:

"En el intervalo entre los otoños de 1843 y 1845, yo me mantuve en la comunión de laico con la Iglesia de Inglaterra, asistiendo como de ordinario, a sus actos de culto y absteniéndome completamente del trato con católicos, y de sus lugares de culto, y de aquellos ritos y prácticas religiosas como la invocación a los santos... Todo esto lo hacía yo por convicción, pues nunca pude entender cómo puede nadie pertenecer a la vez a dos confesiones religiosas... Lo que tengo que decir de mí mismo durante estos dos otoños puede reducirse a este solo punto: la dificultad en que me hallaba para revelar del mejor modo posible a mis amigos y a otros el estado de mi espíritu, y cómo me las arreglé para revelárselo". (de esto nos hablará justamente la Dra. Cassagne).

1844.

"Hacia fines de 1844 tomé la resolución de escribir un Ensayo sobre el desenvolvimiento doctrinal, y luego, si al acabarlo no se habían



Reverendo Thomas Mozley (1806-93), cuñado de Newman, por María Giberne, 1832

debilitado mis convicciones en favor de la Iglesia Romana, dar los pasos necesarios para ser recibido en su seno" (Apología, 169 y 180)

De este ensayo nos hablará el Padre Prémoli.

1845. El 15 de febrero de 1845 comienza a escribir el Ensayo, y sobre él trabajó todo el año hasta octubre. Corrían rumores. ¿Qué espera? Viejos tractarianos y amigos que lo habían querido sugerían que no estaba en sus cabales. Entre los católicos también se rumoreaba: "El fin está cerca". Newman no sabía nada de todo esto. Día tras día escribía con ansiedad de pie frente

a su escritorio. Sus mismos compañeros a excepción de Dalgairns no sabían qué escribía. Por ese entonces la Universidad condena a Ward, quien se casa y pasa a la Iglesia de Roma. Otros tractarianos son impulsados a lo mismo. Sus compañeros comienzan a hacer planes en el mismo sentido eligiendo distintos destinos, en plan ya de ir abandonando Littlemore. El plan de Newman era ver acabado y en prensa su *Ensayo* y luego, por Navidad ser admitido a la Iglesia Católica.

Dalgairns se movió más rápido. En setiembre dejó el College, y



*Padre Dominic Barberi,
(litografía).
Fue beatificado ya, por
el Papa Paulo VI*

se fue a Aston el 27, donde estaba el Padre pasionista Dominic Barberi, fue admitido en la Iglesia Católica y volvió dos días después a Littlemore. Necesitaba el permiso de Newman pues había invitado al P. Barberi para que parara en Littlemore en su viaje a Bélgica. Newman estuvo encantado y sorprendió a Dalgairns cuando le dijo que sería recibido también él.

El 3 de octubre renunció a su cargo de fellow en el Oriel College, que había desempeñado por 23 años, y empezó a redactar unas treinta cartas a familiares y amigos, que enviaría una vez dado el paso. He aquí una:

"Mi querido Bowden: estoy esperando al P. Dominic, el pasionista, en su viaje desde Aston en Staffordshire a Bélgica, donde tiene que asistir al Capítulo de su Orden. El, Dios mediante, me admitirá mañana o el viernes, en el que creo es el único Rebaño de Cristo. Dos más de nuestra comunidad, Bowles y Stanton, serán recibidos conmigo.

Christie, que ha estado aquí todas las vacaciones, está yendo hoy a un sacerdote a Londres."

El 8 de octubre el P. Barberi llegó a Littlemore a las 10.30 de la noche en medio de un diluvio. Entró en la Biblioteca y comenzó a secar sus ropas, cuando apareció Newman y se arrodilló. Hizo esa noche su Confesión General de toda la vida. Dicen que volvió a sus habitaciones extenuado. Pero lo cierto es que a las 5.30 de la madrugada del día 9, está escribiendo nuevas cartas, en especial una a su hermana Jemina.

Por la tarde, junto a Stanton y Bowles es recibido en la Iglesia Católica. El P. Barberi celebró Misa en la pequeña capillita oratorio. No había altar, y trajeron el escritorio del cuarto de Newman para hacer de altar, el mismo usado durante sus cuatro años en Littlemore y los últimos meses para escribir su Ensayo definitivo, que quedó inconcluso. Todavía está allí, en la capilla (el P. Luis Duacastella y yo celebra-

mos Misa dos veces sobre él el año pasado).

Newman recibió en esa Misa su Primera Comunión católica. El College permaneció cerrado mientras estuvo el P. Barberi. En las oraciones de la tarde se suplantó el latín con la pronunciación de Oxford, por la italiana romana, y se cantó por primera vez la antifona de la Sma. Virgen.

EL PASO HABIA SIDO DADO.

Newman vivió en Littlemore hasta el 22 de febrero de 1846, para trasladarse a Maryvale, en Old Oscott, residencia católica que le fue ofrecida por Wiseman. Allí permaneció hasta septiembre, fecha en que viajó a Roma para prepararse a la ordenación sacerdotal católica, que recibió el 30 de mayo de 1847.

Pasó solo su última noche en Littlemore, como fue la primera, cuatro años antes. Fueron sus AÑOS DECISIVOS.

P. Fernando M. Cavaller

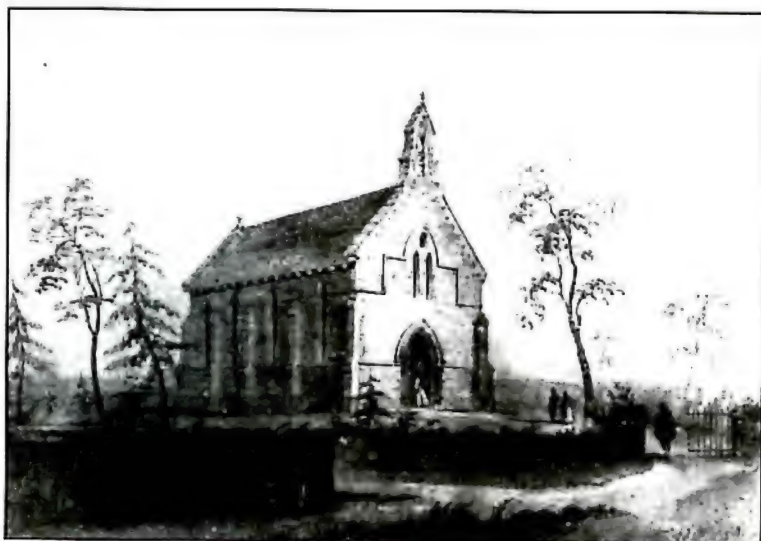
2. La despedida de los amigos

Entre los años 1841 y 1845 tiene lugar en la vida de Newman la honda crisis que lo aleja de la Iglesia de Inglaterra y lo lleva a dar el paso a la Iglesia Católica Romana. La palabra "crisis" se aplica adecuadamente a este período ya que realiza entonces lo que ella, en griego, significa: la acción de distinguir, de juzgar y de elegir entre ambas instituciones, así como el "desenlace" de una decisión. Es una época de intensa actividad intelectual en busca de la verdad y, por eso mismo, porque se trataba de ver en cuál de ambos lados residía ella plenamente, esta búsqueda va acompañada de desgarradores sentimientos. La pertenencia a Newman durante tantos años a la Iglesia de Inglaterra significó una adhesión de su inteligencia a los artículos dogmáticos que ella enseñaba además de creer en ellos por fe. Newman es un ejemplo de aquellos que señalan los teólogos medievales: "Fides quarens intellectum". Como él mismo lo subraya en las primeras páginas de su *Apología*, no concebía él una fe que no fuese dogmática y asentada en un cuerpo eclesial que asegurase su magisterio, y, frente a la postura de la teología liberal que avanzaba en ese cuerpo eclesial anglicano, el Movimiento de Oxford en el que militó no tuvo otro objeto más que ejercer la investigación intelectual al servicio de la elucidación del núcleo dogmático que daba sentido a su creencia. Hasta el momento en que escribe el *Tracto 90*, demostrando que los 39 artículos resumen la fe católica o universal y que no corresponde interpretarlos como solía, en senti-

do luterano o calvinista, Newman está convencido de estar haciendo un servicio intelectual clarificador a la institución anglicana en que milita. Sus compañeros tractarianos comparten las conclusiones a las que arriba en dicho tracto, pero éstas escandalizan, en cambio, a muchos miembros conspicuos de la Universidad precisamente por contrariar las tradicionales interpretaciones protestantes. No sería esto lo grave para Newman, sino la reconvención que recibe de parte de su obispo ya que para él, como siempre lo había afirmado, el obispo era el representante visible del magisterio eclesial, al que por ello

reconocía autoridad, y al que se sometía. El Obispo le decía que con el tracto turbaba la "paz y tranquilidad" institucional. Con ello empieza el desgarramiento de Newman: tironeado, por un lado, por el convencimiento de haber pensado iluminado por la fe dogmática, y por otro lado, por haber sido causa de inquietud en el representante autorizado del magisterio eclesiástico. Desgarrado entre su convicción y la obediencia que acuerda con la misma convicción a quien la merece, no le queda sino responderle con toda humildad exponiéndole sinceramente este desgarramiento: "*No lamento nada* -le escribe el 20

Exterior de la iglesia de Littlemore, 1840



de marzo de 1841—*excepto la ansiedad que he causado a V. Señoría y a otras personas a quienes debo reverencia... He actuado porque otros no lo hacían; he sacrificado en ello una tranquilidad que me es preciosa. Quiera Dios estar conmigo en el tiempo que viene...*”. No podría decirse con más humildad la doble lealtad: a su fe, que cree haber aclarado con sus investigaciones, y a su Obispo, o representante de Cristo en la tierra. Pero la perplejidad de este sacerdote anglicano es también patente: ¿Cómo achacarle haber turbado la “paz y tranquilidad” de otros cuando justamente él no ha eludido sacrificar la propia en aras de la búsqueda de la verdad? Se ve ya aquí, como se seguirá viendo, que buscar la verdad no es tan sólo cosa de la facultad racional sino del hombre entero, y que tiene repercusiones afectivas. Y no sólo gozosas, cuando se la entrevé o encuentra, sino dolorosas, por el escándalo y el rechazo que esto provoca en la gente que uno ama y respeta.

Con todo Newman cree por entonces poder capear el temporal pues llega a un acuerdo con los obispos: al menos “el tracto no sería retirado ni condenado”, y a la vez tiene la “gran satisfacción de recibir de tantos amigos” los “testimonios sobre la verdad sustancial y la importancia del *Tract 90*” (Carta a Bowden del 4 de abril). ¡Menudo “golpe”, entonces, el que recibió en el mes de octubre, cuando supo que los obispos renovaban sus ataques y que, además un joven se había convertido al catolicismo como consecuencia de los *Tracts*! Newman opina que ambas cosas están relacionadas, y dice en su descargo:

“Sea cual fuere la influencia de los tracts, grande o pequeña, ven-

drán a tener tanta fuerza en favor de Roma si nuestra Iglesia los rechaza, cuanto tendrían en favor de nuestra Iglesia si los acepta... Si continúa este estado de cosas, yo profetizo, aunque con pena, que no serán una o dos, sino muchas las defecciones en favor de Roma”.

Y lo comprueba dos años más tarde: “No hubo convertidos a Roma hasta la condenación del *Tracto 90*”.

Además de responsabilizar a la Iglesia Anglicana por esta condena



E. B. Pusey

que él considera injusta, contribuye a alejarlo de ella otra actitud de la misma, igualmente injusta: el haber aceptado establecer un obispado en Jerusalén, en connivencia con el gobierno de Prusia, es decir, con protestantes, y de acuerdo con los Orientales cismáticos. No sólo reacciona en un artículo de julio de 1841 contra esta actitud, que recela un móvil político, sino expresa el quebranto que por él sufre:

“Este fue el tercer golpe—dice en su Apología— que, finalmente sacu-

dió mi fe en la Iglesia anglicana. Esta Iglesia no sólo prohibía toda simpatía o toda relación con la Iglesia de Roma, sino que estaba tramando una interconfesión con la Prusia protestante y con la herejía de los orientales. Quizás la Iglesia anglicana poseyera la sucesión apostólica, lo mismo que los monofisitas; pero actos como los que se estaban llevando a cabo suscitaron en mí la gravísima sospecha, no de que pronto dejaría de ser una Iglesia, sino de que, desde el siglo XVI, había dejado en absoluto de serlo.” (Carta a Bowden).

Así y todo, todavía trata de salvar a la Iglesia a la que pertenecía, alertando a sus obispos acerca de l grave peligro de respaldar a los herejes luteranos y calvinistas, lo que equivaldría a renunciar a ser “una rama de la Iglesia apostólica”. Nuevamente indica:

“Si nosotros no lo reclamamos y nos lo aplicamos a nosotros mismos, otros se lo aplicarán en provecho propio y daño nuestro. Hombres que sepan, por medio de documentos y medidas, o por afirmaciones o actos de personas constituidas en autoridad, que nuestra comunión no es una rama de la Iglesia una; preveo con gran dolor que tratarán de buscar en otra parte esa Iglesia” (12 de octubre de 1841).

Entre esos *otros* evidentemente se encuentra el mismo Newman, quien aún escribe como miembro de esa “rama”, dolorido porque los hechos lo desgajan cada vez más de la misma. ¡Qué desgarrón! Y no sólo los hechos, sino el mismo estudio al que se ha entregado en Littlemore, recogido justamente para apartarse de toda controversia. En esa calma del estudio —traduciendo a San Atanasio— constata algo que lo “turba” afectivamente:

"Yo no lo busqué —declara—; estaba leyendo y escribiendo en lo que era mi campo de estudio, lejos de la controversia del día, sobre lo que se llama un tema metafísico; pero vi claramente que, en la historia del arrianismo, los arrianos puros eran los protestantes; los semiarrianos, los anglicanos, y que Roma era ahora lo que fue entonces. La verdad no está en la vía media, sino en lo que se llamó partido extremo..." (Apol. cap. III, pág. 114).

¡Todo se junta contra esa vía media en la que creyó hasta entonces de buena fe y en la que de buena gana se hubiera quedado! Todos son indicios que apuntan a dar el "asentimiento" a la Iglesia Romana que, sin embargo, desde el punto de vista humano y afectivo, era lo desconocido para él! Para más, hay entre sus seguidores de Oxford, quienes ya se inclina hacia Roma y reclaman su liderazgo. De este grupo al que él llama "nueva escuela", dice, mostrando su preocupación:

"Los miembros de esta nueva escuela volvían los ojos hacia mí... Me amaban realmente y me sostenían en mi turbación cuando otros se alejaban. Por todo esto yo les estaba muy agradecido. Muchos de ellos se hallaban en la misma barca que yo, y esto fue causa de simpatía entre nosotros. De aquí que cuando la nueva escuela cobró vigor y entró en colisión con los demás, no pude rechazarlos. Me coloqué de su parte, y me encontré muy perplejo. Apenas sabía qué hacer..."

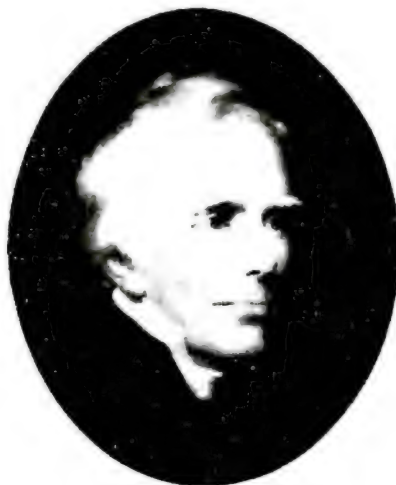
Prosigue su movimiento hacia la verdad en medio de esta perplejidad, que no es tanto teórica sino causada por las repercusiones que tiene en los hombres con quienes se siente comprometido. Y si bien tiene claro que buscar la verdad no tiene nada que ver con "arreglos"

humanos, también siente que no puede faltar a la caridad. Respecto a lo primero, dice en carta a su obispo:

"Me he resistido a sugerencias de examinar las diferencias entre nosotros y las iglesias extranjeras con miras a arreglo (me refiero a procedimientos de negociación, conferencias, agitación ñy otros por el estilo... Las reconciliaciones políticas son sólo exteriores, superficiales y falaces..."

Y en cuanto a lo segundo:

"...Los cambios deben nu-



John Keble

trirse de amor recíproco; no podemos ponernos de acuerdo sin ayuda sobrenatural; hemos de acudir juntos a Dios para que haga por nosotros lo que nosotros no podemos hacer". (Apol., cap. IV, pág. 124).

De allí la urgencia de profundizar la vivencia religiosa. La búsqueda de la verdad toca al hombre entero: lo que su intelecto va captando de ella, se acompaña de más hondos reclamos. Quien busca, ha de disponerse a mayor conversión y santidad:

"Todo cambio en religión debe ir acompañado de profundo arrepentimiento"; "nuestro asunto nos atañe a cada uno: hacernos más santos, más abnegados..."

Por eso Newman deja Oriel el 19 de abril de 1842 y se recluye en Littlemore.

"En este momento —le escribe a su querido Bowden— me encuentro literalmente solo"

Newman se recoge, sopla su conciencia con Dios de quien lo espera todo, mas no rechaza por ello a otros que, junto a él, desean hacer lo mismo. La casa de Littlemore tiene doce habitaciones, otras tantas celdas en las que viven a la manera de los "monjes": solidaridad de solitarios que combinan la oración personal con el comunitario rezo del Oficio, a más de practicar el ayuno, la confesión y comulgar en la iglesia del pueblo. No le importa a Newman que corra el rumor de haber fundado un monasterio. No se trata de fundar nada, sino de acompañarse en la búsqueda personal de la verdad que, como él repite, no requiere "deducciones lógicas" sino "tiempo" para abrirse a ella con todo el ser:

"En cuanto a mí —leemos en la Apología—, no fue la lógica lo que arrastró... Quien razona es el ser concreto... Se mueve el hombre entero; la lógica del papel no hace sino registrar el movimiento... Los grandes actos requieren tiempo..." (Apol. cap. III, pág. 137).

A lo largo de los días se va dejando decir por Dios y se dispone a responderle. Así lo expresa tras su retiro de Semana Santa de 1843, junto a 6 compañeros:

"He renovado mi entrega Dios en todas las cosas, para hacer a cualquier precio lo que quiera de mí."

Como a esta altura se halla definitivamente desencantado de la postura anglicana por verla "del lado de la herejía" (como le dirá en carta a Keble), el "precio" será, por de pronto, dejar su ministerio sacerdotal y considerarse en adelante como mero seglar. Renuncia pues, a su vicaría de Saint Mary y pronuncia el 25 de septiembre su último sermón anglicano cuyo título –"La despedida de los amigos"– dice elocuentemente del costo humano de dicha renuncia. Y sin embargo, ese amor de amistad al que renuncia por amor a la verdad, le hace volcar conmovedoras palabras de confianza:

"Queridos amigos, si conocéis a un hombre cuya tarea ha sido ayudaros de palabra y por escrito a obrar cristianamente; si os ha dicho siempre lo que sabíais de vosotros mismos y lo que no sabíais; si os ha descubierto vuestras necesidades y sentimientos y confortado...; si os ha hecho sentir que hay una vida más alta que la presente y un mundo más luminoso; si os ha animado serenamente, abierto un camino... e infundido calma; si lo que ha dicho o hecho os ha ayudado a interesaros por él y sentirlos bien dispuestos hacia él; entonces recordadle en este tiempo que viene, aunque no le oigáis, y rogad por él para que en todas las cosas pueda conocer la voluntad de Dios y esté dispuesto en todo tiempo a cumplirla..."

Confianza, sinceridad, humildad. Lejos de él pretender que lo entiendan y menos aún imponer su sentir, pero sabe que lo aman y que puede contar con su aprecio, pues conocen su rectitud

de intención. Aun así, la mayoría de sus amigos desearían retenerlo y evitar lo que ya parece inevitable... Le escriben y él responde. En estas respuestas podemos calar en su

"Esta Iglesia (anglicana) no sólo prohibía toda simpatía o toda relación con la Iglesia de Roma, sino que estaba tramando una interconfesión con la Prusia protestante y con la herejía de los orientales. Quizás la Iglesia anglicana poseyera la sucesión apostólica, lo mismo que los monofisitas; pero actos como los que se estaban llevan a cabo suscitaron en mí la gravísima sospecha, no de que pronto dejaría de ser una Iglesia, sino de que, desde el siglo XVI, había dejado en absoluto de serlo"

dolor por ser malinterpretado y hasta calumniado, y sobre todo por causar, con ello, desazón y pena en los que lo aman. Por ejemplo, en esta carta del 31 de octubre al arce-

diano Manning:

"Tu carta me ha causado más dolor y me ha arrancado más y más profundos suspiros de los que haya tenido por mucho tiempo, aunque te aseguro que por todas partes hay estas cosas para hacerme suspirar y tener pena. Por todas partes me persigue una espantosa murmuración, repetida desde tantos sectores, y que causa viva desazón a mis amigos..."

A uno de ellos, el querido John Bowden, enfermo de muerte, le dice el 21 de febrero de 1844:

"...Has estado presente en mis pensamientos mucho antes de levantarme. Naturalmente, lo estás continuamente, como sabes muy bien. No puedo ir a verte, no soy digno de tener amigos. Con mis ideas, que no me atrevo a confesar en todo su alcance, me siento como culpable con otros, aunque confío que no lo soy. La gente piensa amablemente que tengo que sufrir mucho exteriormente: desengaño, calumnia, etc. Pero no, no tengo nada que sufrir si no es la ansiedad que siento por la ansiedad de mis amigos y por su perplejidad..."

La muerte de John Bowden, su primer amigo de Oxford, pocos meses después, fue otra gran prueba en ese año crucial de 1844, durante el cual iba definiendo su convicción y el camino a seguir, haciéndose cargo al mismo tiempo de los sufrimientos que provoca en sus amigos, y aceptando esta cruz únicamente por estar convencido de que definir cuál es la verdadera iglesia es una cuestión de la que "depende su salvación", como lo

dice en la carta siguiente (del 16 de noviembre):

"Estoy atravesando por lo que tengo que atravesar, y mi único consuelo es que cada día de dolor se quita de la necesaria cantidad que debo beber hasta las heces... Mi gran pena es la perplejidad, inquietud, alarma y escepticismo que provocho en tantos, y la pérdida de los amables sentimientos y buena opinión por parte de tantos, conocidos y desconocidos, que me han querido bien. Y de estas dos fuentes de pena, la primera es constante, pungente y sin mitigación. Durante días he tenido literalmente dolor de todo mi corazón y, de cuando en cuando, todas las quejas del salmista parecían convenirme a mí.

Y en cuanto me conozco a mí mismo, la única y soberana razón para presumir un cambio es mi profunda e invariable convicción de que nuestra Iglesia es cismática y mi salvación depende de mi unión a la Iglesia de Roma. Yo puedo usar de argumentos ad hominem con esta o la otra persona; pero no tengo conciencia de resentimiento o desazón por nada de lo que me ha sucedido. No tengo perspectivas de esperanza ni proyectos de acción en cualquier otra esfera que me acomodara mejor. No siento simpatía por los católicos romanos; escasamente asistí, ni siquiera en el extranjero, a ninguno de sus actos de culto; no conozco a ninguno de ellos ni me place lo que de ellos oigo.

Y además, ¡a cuántas cosas tengo que renunciar y de cuántas maneras! ¡Cuántos sacrificios irrepara-

bles, no sólo por razón de mi edad, en que se aborrecen los cambios, sino por amor a los viejos recuerdos y al placer de la rememoración! No tengo conciencia de sentir entusiasmo,

"Una convicción clara de la sustancial identidad entre cristianismo y sistema romano ocupa mi mente desde hace tres años... Pienso que todos mis sentimientos y deseos están en contra de efectuar cambios. Nada accidental me atrae hacia afuera de donde me hallo. Apenas he asistido a cultos romanos; no conozco a católicos en el extranjero. No me atraen como grupo. Me dispongo, sin embargo, a dejar todo..."

ni heroísmo, ni placer alguno en el sacrificio; nada tengo que me sostenga aquí.

Lo que todavía me retiene es lo que me ha retenido por mucho tiem-

po: el temor de ser víctima de una ilusión; pero la convicción permanece firme en todas las circunstancias, en todas las disposiciones de espíritu. Y un serio sentimiento está creciendo en mí: las razones por las que creo todo lo que enseña nuestro sistema deben conducirme a creer más, y no creer más sería recaer en el escepticismo..."

Es un cuadro completo de sus vivencias el que da Newman, que demuestra su capacidad de introspección, tanto en el análisis como en la conciencia de su compromiso con la verdad. Ya está seguro, pero todavía se da tiempo para que todo lo confirme en la rectitud del paso que va a dar. Esta rectitud aparece no sólo en la búsqueda de certeza, sino también en el despojo absoluto en que vive la crisis: mirando hacia atrás, se da cuenta que pierde todo lo que tiene por valioso; mirando hacia adelante, no ve nada atrayente; y mirando el momento presente, no hay nada que lo anime al cambio. Es realmente una "noche oscura" de todo su ser, apoyado en la fe, que no quiere perder sino, al contrario, aumentar a través de esta crisis. ¡Gran lección para nosotros! Al igual que Sócrates, y lo mismo que Descartes, la inteligencia de Newman se mueve para superar la fácil y cómoda tentación del escepticismo.

Por ello ese año de 1844 transcurre "sólo cum Solo" (sola su alma ante Dios), investigando a la luz de la fe el tema que para él es crucial: el desarrollo del dogma a lo largo de la historia de la Iglesia. Busca elucidar lo que intuye: si el núcleo dogmático reve-

lado se mantuvo o no intacto al desenvolverse bajo la custodia del magisterio de la Iglesia de Roma. Si es que es así, dará el paso definitivo. Es lo que trata de explicarle hacia fines de ese año a su desconocida hermana Jemina:

"Una convicción clara de la sustancial identidad entre cristianismo y sistema romano ocupa mi mente

desde hace tres años... Pienso que todos mis sentimientos y deseos están en contra de efectuar cambios. Nada accidental me atrae hacia afuera de donde me hallo. Apenas he asistido a cultos romanos; no conozco a católicos en el extranjero. No me atraen como grupo. Me dispongo, sin embargo, a dejar todo..."

La correspondencia con esta hermana, que lo considera como quien fuera a "morir", lo muestra cada vez más impenetrable a las críticas y sólo firme en la fe:

"A medida que el tiempo transcurra -le dice-... se darán cuenta de que mi único motivo es simplemente creer que la Iglesia de Roma es la verdadera..."

En marzo de 1845 le escribe:

"Querida Jemina: si eres capaz de sugerirme precauciones que todavía no haya considerado, las admito y agradezco. Si no es así, ... pienso que tienes derecho a confiar en mí, y a creer que Aquel que me ha traído hasta aquí no permitirá que me equivoque. Me encuentro mejor ahora, y digo con franqueza lo que viene a mi mente. ¿Acaso no poseo el derecho de pedirte que no digas -como escribes en tu carta- que voy a cometer un error?"

¿Qué título tienes para juzgarme? ¿Tiene derecho a juzgarme la multitud que se permite emitir un juicio sobre mí? ¿Quién de mis iguales, o de la gente que habla frívolamente sobre mí, tiene ese derecho? ¿Quién tiene derecho a juzgarme excepto mi Juez? ¿Quién ha llevado a cabo tanto esfuerzo como yo mismo para conocer mi obligación? ¿Quién puede saber mejor que yo lo que debo hacer?"

No hay en ello un orgulloso afirmarse autó-

nomo de la razón, sino muy-por el contrario, una humilde postración de la misma ante Dios, en conciencia. Newman distingue muy bien ambas actitudes, como podemos constatar en otra carta confidencial a un amigo a fines de ese mismo mes de marzo de 1845:

"Ahora le voy a decir más de lo que nadie sabe, a excepción de dos amigos. Mis convicciones son tan fuertes como yo imagino que puedan ser, sólo que es difícil saber si es un llamamiento de la razón o de la conciencia. No puedo sacar en limpio si se trata de lo que parece claro o de un sentimiento del deber. Usted puede comprender lo penosa que es esa duda. Así he aguardado esperando la luz y empleando las palabras del salmista: «Muestra una señal sobre mí». Pero creo que no tengo derecho a aguardar eternamente esta señal. Aguardo, además, porque hay amigos que se preocupan mucho por mí y ruegan a Dios que me guíe, y todo nuevo sentimiento que venga sobre mí puedo pensar ser efecto de su caridad para conmigo. Esta espera, por lo demás, sirve también para preparar el espíritu de la gente. Me da miedo herir o inquietar a alguien. De todos modos, no puedo evitar pena incalculable..."

No podría encarecerse lo suficiente esa humilde y dócil actitud de Newman ante la verdad, congruente con su fe dogmática y con su rechazo de la postura de los teólogos liberales. A diferencia de éstos (y de la actitud iluminista que influye en ellos), Newman no pretende que su razón ilumine las creencias recibidas, sino busca que su razón y todo su ser sean iluminados por aquéllas. Hay un abismo entre ambas posiciones, cuyas consecuencias ha previsto Newman desde el momento en que vio avanzar aquel liberalismo y por ello inició el Movimiento



Dibujo contemporáneo de Newman



Cardenal Manning

tractariano. La consecuencia de querer iluminar con la razón el depósito revelado llevaría al agnosticismo y a la incredulidad. Newman, en cambio, creyendo en la enseñanza dogmática de la Iglesia Anglicana se ha visto llevado a "creer más", es decir, aceptar el dogma completo que encuentra custodiado y desarrollado en la Iglesia Católica Romana.

Por esto no se arrepiente de su itinerario, como lo dice a su amigo Church el 3 de abril de ese año:

"...Me vienen lágrimas a los ojos, arrancadas por los acontecimientos de este momento, en que abandono tantas cosas que amo...; sin embargo, mi querido Church, en realidad no he tenido nunca, por un instante, ni la tentación siquiera de arrepentirme de haber dejado Oxford. El sentimiento de arrepentimiento no ha venido ni siquiera a mi espíritu. ¡Cómo me iba a venir! ¿Cómo podía yo permanecer como un hipócrita en St. Mary's? ¿Cómo iba a ser yo responsable de las almas (y vivir

así incierto) con las convicciones, o al menos persuasiones, que se iban apoderando de mí...?"

Al cabo de su itinerario a lo largo del cual se ha ido despojando de todo lo que con tanta fuerza lo ligaba a su amada Oxford, a su amado Oriel College, a sus amados colegas y camaradas, habiéndolo abnegado todo, desnuda y purificada su alma de toda atadura terrena en aras de la verdad que se impone a su conciencia *"solo cum Solo"*, no ya como un teólogo sino como un simple seglar, en absoluta humildad y docilidad al llamado de Dios, se arranca del ámbito vital y social que hasta entonces fuera su "patria" y se lanza, como Abraham, a aquella "tierra prometida" que desconoce, pero no sin antes haber escrito a sus allegados treinta cartas anunciándole el "paso" que va a dar. Las escribe, fiel a la amistad, en la víspera de ser recibido en la Iglesia Católica por el pasionista Domenico Barbieri, quien, "de paso" por Littlemore, concretó aquel "paso", el 9 de octubre de 1845, que divide en dos su vida y pertenencia eclesial. El mismo describe, el 20 de enero de 1846, cómo se abre para él esta segunda parte al dejar Littlemore:

"Puedes imaginarte lo solo que estoy. Obliviscere populum tuum

et domum patris tui" (olvida tu pueblo y la casa de tu padre) ha resonado en mis oídos durante las últimas doce horas. Considero que dejamos Littlemore, y esto es como meterse en alta mar."

Si decíamos al principio que Newman vivió entre 1841 y 1845 una "crisis" por el juicio y la decisión que durante ellos realizó, podemos ahora afirmar, con ayuda de otra palabra griega, que fue una época de "martirio". En efecto, dio entonces un "testimonio" ejemplar sobre el valor de la verdad en la vida humana. Newman la buscó con todo su ser, apelando además a la ayuda divina y a la de sus amigos con cuyas oraciones y consejos contó. Y cuando la mayoría de estos amigos se quedaron atrás, supo renunciar a ellos sin dejar de amarlos y sufrir por su pérdida, así como sufrir por el sufrimiento de ellos. La verdad, valor sumo para él, le dio valor para abandonar tantas cosas valiosas e hizo que valiera la pena tanto sacrificio. Newman murió a todo por ella, y aquí la palabra martirio se aplica en su acepción más drástica y común. Pero su testimonio abarca, además el demostrarnos que la verdad no se busca con meros raciocinios sino que requiere atención a muchos hechos concretos que la van develando y que, como él mismo lo ha dicho, apuntan todos a ella y que sólo juntos consiguen de la persona el auténtico "consentimiento". La verdad, como esta última palabra lo indica, llama y pide respuesta del ser humano, y hay en esto intervención de su voluntad. Libre es él de aceptarla o rechazarla, y el testimonio de esta crisis newmaniana es lo suficientemente elocuente para demostrar lo costosa que suele ser la decisión.

Dra. Ines de Cassagne

3. El "Essay on the Development of Christian Doctrine"

Conferencia que se divide en tres partes:

- 1) carácter apologético de la obra;
- 2) base filosófica y contenido teológico de la obra;
- 3) valor y actualidad de la obra.

1. Introducción

Presentar una obra del Cardenal Newman no es tarea fácil. Mucho menos lo es en este caso en que presentamos una obra suya que significó tanto para él ya que, antes de concluirla, movido por la Gracia de Dios e iluminado por lo que ya había escrito, ingresó a la Iglesia Católica.

El *Ensayo sobre el Desarrollo de la Doctrina Cristiana* es una obra que testimonia todo ese proceso intelectual que llevó a Newman a abrazar la fe católica pues vio que en ella se encontraba íntegramente la fe de los Apóstoles y de los primeros Padres de la Iglesia.

Es cierto, y no debemos olvidarlo, que toda conversión, que toda adhesión a la verdad, es obra de la Gracia de Dios. Justamente por esto, a lo largo de nuestra exposición, será conveniente recordar este factor que es decisivo en el proceso de Newman. Sin embargo, y esto es lo que nos llama la atención, en el caso de Newman, la Gracia, en vez de actuar en un mo-

mento determinado, descorriendo el velo del error, actuó guiando un proceso lento, fatigoso e incluso angustiante, que culminó en la clara visión de la verdad. Newman no fue infiel a esta Gracia. Al contrario, siempre fue capaz de acogerla y tuvo el valor de dejarse guiar por ella, aun en aquellos casos en que le hacía ver su propio error.

Nuestro estudio se centrará por tanto en analizar este proceso intelectual de Newman, tal como aparece en su *Ensayo sobre el Desarrollo...*, y que lo llevó, desde una desconfianza radical a las doctrinas católicas, por considerarlas corrupciones de la doctrina original apostólica, a abrazarlas con convicción porque pudo ver finalmente que en ellas se conservaba, incorrupta aunque desarrollada, esa doctrina original:

"Durante los cuatro primeros años de los diez (hasta la fiesta de San Miguel de 1839), yo deseaba sinceramente favorecer a la Iglesia de Inglaterra a expensas de la Iglesia de Roma. Durante los cuatro años siguientes, yo deseaba favorecer a la Iglesia de Inglaterra sin perjudicar a la Iglesia de Roma. Al comien-

zo del año nono (fiesta de San Miguel de 1843) comencé a perder la confianza en la Iglesia de Inglaterra y renuncié a todos mis cargos eclesiásticos, y lo que desde entonces escribí y obré estuvo inspirado por el sencillo deseo de no dañarla, y no por el de favorecerla. Al comienzo del año décimo consideré claramente la posibilidad de abandonarla, pero con la misma claridad dije a mis amigos que se trataba de la consideración de una posibilidad. Finalmente, durante la segunda mitad del año décimo, me puse a escribir un libro (Essay on Development...) en favor de la Iglesia de Roma e indirectamente, en contra de la de Inglaterra; pero, ni aun acabado el libro, tuve ciertamente la intención de publicarlo, pues deseaba reservarme la oportunidad de modificar mi opinión cuando los argumentos que actuaban sobre mí fueran puestos claramente ante mis ojos por escrito". (Carta a Mr. F.A. Faber, 6-12-1849).

1. Carácter apologético de la obra

Al presentar esta obra de Newman, lo primero que tenemos

John H. Newman,
por Sir William Ross, 1845

que decir es que se trata de una obra fundamentalmente apologética. El objetivo del ilustre cardenal al escribirla fue despejar las dudas que se le habían planteado a lo largo de sus estudios patristicos:

"No tengo razones para suponer que el pensamiento de Roma me pasara para nada por la mente. A mediados de junio (de 1839) comencé a estudiar y dominar la historia de los monofisitas. Me absorbía la cuestión doctrinal. Esto duró desde el 13 de junio hasta el 30 de agosto, más o menos. Y fue durante este curso de lecturas cuando por primera vez me vino la duda de que el anglicanismo fuera sostenible. Recuerdo que el 30 de julio hice notar a un amigo con quien me encontré casualmente lo interesante que era aquella historia; pero llegando a fines de agosto yo estaba seriamente alarmado. Mu fuerte había sido la antigüedad, y ahora, en pleno siglo V, me parecía ver reflejada la cristiandad de los siglos XVI y XIX. Vi mi cara en ese espejo: ¡Yo era un monofisita! La Iglesia de la vía media estaba en la misma situación de la comunión oriental; Roma estaba donde está ahora, y los protestantes eran los eutiquianos" (Apologia pro vita sua, Oxford, 1967, 108, 109.)

"En el verano de 1841, me encontraba en Littlemore ajeno a toda inquietud o ansiedad de espíritu. Había resuelto dar de mano a toda controversia, y me puse a traducir a San Atanasio. Pero entre Julio y



Noviembre recibí tres golpes que me destrozaron: 1. Poco había avanzado en mi trabajo, cuando el asunto que me tribulaba volvió a preocuparme. El fantasma volvía por segunda vez. En la historia de los arrianos encontraba el mismísimo fenómeno, en forma mucho más nítida que el que encontrara en la historia de los monofisitas. No me había dado cuenta en 1832. ¡Lo asombroso es que esto me acaeciera a mí! Yo no lo busqué. Estaba leyendo y escribiendo, siguiendo mi línea de estudio, lejos de las controversias

del día, sobre un tema que se podía calificar de "metafísico". Pero vi claramente que, en la historia del arrianismo, los arrianos puros eran los protestantes; los semi-arrianos, los anglicanos y que Roma seguía siendo ahora lo que fue entonces. La verdad se hallaba no con los de la vía media, sino con los que eran considerados el partido extremo" (Apologia pro vita sua, Oxford, 1967, 130-131).

Recordemos brevemente en qué consistían estos estudios patristicos de Newman.

Como miembro del Movimiento de Oxford, él tenía especial interés en redescubrir el valor religioso

so del anglicanismo, ofuscado y amenazado en aquel momento (mediados del siglo XIX) por la acción del liberalismo. Para volver a

darle su status religioso

al anglicanismo, los

miembros del Mo-

vimiento de Ox-

ford se dedicaron

a estudiar las

doctrinas de los

Padres de la Igle-

sia por considerar-

las la base de su

Iglesia. Para el angli-

cano, que considera

a Roma corruptora de

la fe primitiva, en los

Padres se puede escu-

char el genuino eco de la

predicación apostólica, se

puede descubrir en ellos la

doctrina auténtica

del Señor, trans-

mitida fielmente

sin los agre-

gados que des-

pués, según

ellos, hizo la

Igle-

sia

Ca-

tólica. Siendo el anglica-

nismo, para

los miembros

del Movimien-

to de Oxford, una

búsqueda de la pu-

reza original de la

fe, se demostraba

necesario tener

que recurrir a los

Padres como su

base y fundamento.

Esta era también

la intención de

Newman. Y esto fue

a buscar en las doc-

trinas patrísticas: la

base del anglica-

nismo. Hay que notar, con todo, que Newman seguía estas investigaciones con buena fe, no a modo de prueba, o con desconfianza. El estaba convencido del valor y de la autenticidad de su Iglesia, no duda de ella en ningún momento. Y fue quizás este amor por la verdad, por buscar la verdad, por profundizar la verdad, que lo llevó a encontrarla (en su aspecto de verdad religiosa).

Convencido, entonces, de su anglicanismo, Newman comenzó sus investigaciones patrísticas. A través de ellas llegó a estudiar las controversias teológicas, trinitarias y cristológicas, de los Padres de la Iglesia. Pero, su sorpresa fue grande, cuando comenzó a darse cuenta de que no llegaba con sus estudios a las conclusiones a las que él pensaba llegar. Al contrario, en la medida en que avanzaba investigando, se iba dando cuenta de que jamás los Padres habían sostenido o defendido una actitud como la que tenía el anglicanismo. En la defensa de la fe católica, los Padres de la Iglesia, nunca se había colocado de frente a la Iglesia Católica, sino que se habían apoyado en su juicio, seguro y universal. Es decir, desde la antigüedad, siempre el juicio de la Iglesia había sido definitorio, y los Padres se habían amparado en él para la solución de los problemas teológicos. La Iglesia era capaz de dar un juicio universal, ella "orbe de la tierra" (catolicidad) podía "juzgar seguramente" al miembro particular de ella que deseaba contestar la doctrina que le había sido dejada a ella como un tesoro.

Estas reflexiones alarmaron a Newman pues destruían el fundamento de la protesta anglicana que, en nombre de la antigüedad y de la genuina doctrina, había procedido diversamente que la misma antigüedad. Newman captó enseguida



dónde se encontraba la falla de su anglicanismo y por eso perdió su **presunción favorable** hacia él y comenzó a tenerla hacia Roma:

"Temo en el presente, en la medida en que soy capaz de analizar mis convicciones, estar creyendo que la comunión católica romana es la Iglesia de los Apóstoles y que la Gracia que hay en nosotros, por misericordia de Dios no escasa, es sólo extraordinaria y procede de la abundancia de Su divina dispensación. Estoy mucho más seguro que la Iglesia Anglicana se halla en estado de cisma, de que las adiciones romanas al Credo primitivo no son sino desarrollos surgidos de una experiencia permanente y viva del depósito divino de la fe". (Carta J. Keble, 4-5-1843).

Acercándose a Roma, por ver en ella el oráculo seguro del catolicismo desde los orígenes, Newman, sin embargo, tenía que encontrar solución a los problemas teológicos que habían impedido siempre su adhesión a ella. El primero y principal problema era aquel de las "corrupciones romanas". Recordemos la tesis anglicana que adjudica a Roma el papel de corruptora de la Fe primitiva pues agregaba doctrinas no presentes originalmente en la doctrina cristiana. Era verdad que Roma era la misma hoy que entonces, pero: ¿cuál era la explicación a esos "agregados a la Fe"?... Newman intentó dar respuesta a este problema por el lado de la nota eclesiológica de la **santidad**, que él podía encontrar en el anglicanismo, pero no en Roma. Sin embargo, por diversos hechos de su Iglesia, de los que él mismo fue víctima, se le hizo imposible sostener esa tesis. Fue así que comenzó a balbucear otra hipótesis de solución, no ya favorable al anglicanismo, sino a Roma:

"Mi dificultad era ésta: había sido profundamente engañado una

vez; ¿cómo podía estar seguro de que no lo estaba una segunda vez? Antes había pensado que tenía razón; ¿cómo estar cierto de que la tenía ahora? ¿Durante cuántos años había pensado de estar seguro de lo que ahora rechazaba? ¿Cómo jamás recuperar la confianza en mí mismo? ¿Así como en 1840 presté oídos a una duda naciente a favor de Roma, ahora los prestaba a una duda menguante a favor de la Iglesia Anglicana. Estar cierto significa saber que uno sabe; ¿qué prueba interna tenía yo de que, después de hacerme católico, no cambiaría otra vez? Todavía sentía esa aprensión, aunque pensaba que vendría un momento en que se desvanecería. Sin embargo, había que poner término a estos vagos temores, hacer lo mejor que pudiera y dejar luego a un Poder más alto que lo hiciera prosperar. Así que, a fines de 1844, tomé la resolución de escribir un Ensayo sobre el Desarrollo Doctrinal, y luego, si al acabarlo no se habían debilitado mis convicciones en favor de la Iglesia romana, dar los pasos necesarios para ser recibido en su seno" (Apología pro vita sua, Oxford, 1967, 205).

Así surge la tesis del desarrollo de la doctrina cristiana.

Sintéticamente, la tesis del desarrollo de la doctrina cristiana consiste en demostrar que las doctrinas católicas actuales ya se encontraban en germen en las doctrinas católicas primitivas, de la antigüedad apostólica y patrística. Consiste en demostrar que no ha existido "agregado de doctrinas" sino "desarrollo de doctrinas". Por esto el cardenal Newman se decidió a estudiar a fondo esta problemática, ya intuita por él desde antes de comenzar las investigaciones, para ver si encontraba suficientes pruebas para sostenerla seguramente. Así

nació su **Ensayo sobre el Desarrollo de la Doctrina Cristiana**, que escribió a lo largo de 1845 en Littlemore, llegando casi al final del cual pidió su ingreso a la Iglesia Católica por considerarla la única Iglesia de Cristo.

Concluyendo esta primera parte de nuestra presentación, podemos decir que esta obra es como una "auto-apología" que Newman se hace para convencerse de la autenticidad del catolicismo. No es un tratado sobre el tema del desarrollo doctrinal sino que es una obra en la cual, partiendo de una **presunción**, se muestran las pruebas suficientes como para demostrar, o más bien para autodemostrarse, la legitimidad de las doctrinas católicas. Es importante tener esto en cuenta para no buscar en esta obra que estamos presentando cosas que en ellas no se pueden hallar.

Pasemos a la segunda parte de nuestra presentación en la que intentaremos mostrar sintéticamente cuál es el sustrato filosófico (si podemos llamarlo así) de la tesis newmaniana del desarrollo doctrinal, y cuál es su contenido teológico.

2. Base filosófica y contenido teológico de la obra

a) Base filosófica

Como es sabido, toda tesis teológica se concibe y se articula de acuerdo a una determinada base filosófica ya que, si bien su contenido será teológico, su manera de concebirse y de formularse responde a la manera humana de concebir y de formular, y ésta responde siempre a un determinado modo de hacerlo que es el propio de una determinada filosofía. La Revelación nos da la verdad revelada. Con ella, aceptada por fe, nuestra intelligen-

cia trabaja, tratando de entenderla, conectándola con otras verdades (reveladas o no), y tratando de llegar a una conclusión.

La tesis del desarrollo doctrinal, de Newman también descansa sobre una base filosófica. Sin embargo, en este caso particular, se trata de una base filosófica original y propia. Newman elaboró su tesis, de por sí original, sirviéndose de toda una concepción del conocimiento y de la certeza, del todo original y, está de más decirlo, muy interesante.

Sintéticamente aludimos a sus conceptos más importantes:

1) Ante todo hemos de decir que Newman formula su tesis con una lenguaje propio, elaborado a partir de analogías con la realidad que él mismo elige. Esto produce a veces dificultad en la comprensión de sus ideas, sobre todo a quien está acostumbrado a otro tipo de lenguaje:

2) En segundo lugar, es necesario recordar que Newman, influenciado por una obra de un Obispo inglés, Butler, la "Analogy of Religion", establece una analogía entre la religión natural y la revelada, y además, cosa que mucho interesa para nuestro tema, establece que la "probabilidad", probada por argumentos históricos, es la "guía de la vida". Este punto es muy importante ya que nos hace ver de qué manera Newman demuestra su tesis, y de qué manera él mismo se convenció de la autenticidad de la misma;

3) En tercer lugar, Newman formula en su *Ensayo* toda una teoría acerca de la idea. Para Newman la idea es sinónimo de doctrina, o más bien de concepto. Esta idea, o más bien el conocimiento de esa idea es lo que se desarrolla, es lo que produce el desarrollo doctrinal. La idea para Newman es mucho

más que la descripción de un fenómeno, ella expresa la manera en que se concibe la realidad integral del proceso de conocimiento. La idea es el objeto de un pensamiento que vive la realidad en su unidad y en su totalidad, o sea, en el conjunto de los aspectos que el pensamiento puede presentar al espíritu. El conjunto de los aspectos posibles de una realidad constituyen la idea. "La idea, que representa un objeto, real o imaginario, es igual al conjunto de sus aspectos posibles" (Essay, 34). La propiedad fundamental de la idea consiste en que ella nos da el conocimiento, no de un aspecto, sino de un todo multiforme;

4) En cuarto lugar, Newman nos dice que la idea se va desarrollando en la mente humana de acuerdo a una determinada lógica que va descartando y optando para hacer, podríamos decir, explícitos, aspectos de esa idea que estaban implícitos. Y esto lo realiza a través de un sentido propio de la mente humana que es llamado por Newman **sentido ilativo**. Por medio de este sentido podemos pasar de la **probabilidad** (inferencia) a la **certeza** (asentimiento) uniendo las distintas probabilidades haciéndolas converger para que constituyan así una prueba suficiente. Es importante recordar que todo este proceso no siempre se realiza conscientemente, pues, por el poder mismo de la idea, esta puede imprimirse en la mente y desarrollarse a modo de **intuición**, o de razonamiento instintivo.

La idea cristiana también se desarrolla, según Newman, de acuerdo a estos principios:

"Después de un cierto tiempo emerge una determinada línea doctrinal y con el pasar del tiempo una cierta concepción será modificada o desarrollada a la luz de otra

y después se combinará con una tercera, hasta que la idea, que implica todos estos aspectos diversos, será para cada espíritu en su singularidad aquello que era inicialmente para todos en su conjunto. Se verán después, según los casos, las relaciones que ella tiene con otras doctrinas y otros hechos, con otras leyes naturales o con tradiciones ya establecidas, con las circunstancias variables de tiempo y lugar, con otras religiones, con otros sistemas políticos o con otras filosofías. Será puesto después a la luz, muy despacio, en qué medida ella sufre las influencias de otros sistemas, y en qué medida, a su vez, ella los influencia, hasta qué punto puede coordinarse con ellos o sólo tolerarlos, cuando entra en relación con ellos". (An Essay on the Development of Christian Doctrine, 37)

"Este proceso, que puede durar mucho o poco tiempo y en virtud del cual los aspectos de una idea se fijan y toman forma, yo lo llamo desarrollo de aquella idea: se tiene, en efecto, la germinación y la maduración de una verdad real o aparente en una gran multitud de espíritus pensantes. Por otro lado, ese proceso no podrá ser considerado como un desarrollo si todos los aspectos, que constituyen su forma final, no pertenecen realmente a la idea de la cual ellos brotan" (An Essay on the Development of Christian Doctrine, 38).

La idea cristiana es el depósito revelado. A él representa. Es la verdad sobre Dios, simple e inmutable. Pero, cuando nuestro entendimiento recibe la Revelación, lo hace a su modo, o sea, no posee una intuición total e inmediata del depósito revelado, sino que lo va conociendo a través del análisis y la distinción. Además, tratándose del Misterio de Dios, nunca la inteligencia humana abarca totalmente dicha Revelación divina. Propia-

mente por esto, Newman explicará el desarrollo dogmático diciendo que, en primer lugar, el objeto de la Fe es una **intuición** o una **idea**, de la cual no necesariamente somos conscientes en plenitud. La idea es un contacto con los objetos concretos y vivientes de la Fe, es una **impresión** de la verdad revelada objetiva. A esta **idea-impresión** nosotros la sometemos espontáneamente a la reflexión. La repensamos en forma de juicios sucesivos, que se completan mutuamente. El trabajo intelectual humano, sin embargo, no se iguala a la riqueza de la idea intuitiva. Esta reflexión sobre la idea compete a la teología, la cual se desarrolla sin parar. Su principio y su garantía es la visión concreta de la Fe. El camino que sigue el desarrollo de la tradición dogmática consiste principalmente en un gradual y lento "razonamiento implícito" del creyente. El desarrollo de la Fe es entonces un "razonamiento implícito y vital".

Concluimos esta sección diciendo que para Newman el "desarrollo de la idea cristiana" es a la vez dos cosas: la explicación, el desarrollo, de una **idea-impresión**, de una **idea-intuición**, siempre presente, siempre viviente en la Iglesia; y la explicación o desarrollo fiel de un mensaje primitivo, o sea, de un mensaje que proviene de la Tradición de la Iglesia que nos hace comunicar con la Fe de los orígenes cristianos, con la Fe primitiva. Estos dos aspectos se condicionan mutuamente.

Al menos en un modo muy sintético, hemos deseado exponer esta doctrina filosófica de Newman sobre la idea y su desarrollo. Esto seguramente nos ayudará a comprender mejor su teoría del desarrollo dogmático y, sobre todo, lo que será la prueba de un desarrollo auténtico de la doctrina cristia-

na, o sea, las "siete notas" que según Newman debe poseer todo desarrollo legítimo.

b. Contenido teológico

Entonces, Newman al hablar de desarrollo doctrinal nos está diciendo que la Revelación, la **idea** cristiana, se ha **impreso** en la mente del que la recibe en toda su totalidad e integridad. El receptor, justamente por esto, no logra ser consciente desde el primer momento de todos los aspectos propios de ésta. A medida que la va conociendo reconoce todos esos aspectos, cuya suma configura la **idea propiamente dicha**. Este tomar conciencia de la totalidad de la idea, es el desarrollo, y será verdadero si todos esos aspectos que se han podido conocer estaban desde el principio como aspectos de esa idea inicial. Como vemos, no hay transformismo en esta tesis newmaniana, sino **desarrollo**.

Ahora bien, Newman constata que esa tesis suya, además de haber sido ideada por él, se ve realizada en la Iglesia de Roma. Allí se puede constatar, **presumiblemente**, la presencia de un verdadero desarrollo doctrinal. ¿Cómo determinar la veracidad y la legitimidad de esos desarrollos? Aquí, como veremos, se demostrará la faceta apologista del ilustre cardinal.

Newman, continuando con su método de la **presunción favorable** hacia los desarrollos doctrinales romanos, plantea tres temas **a priori**: a) que los desarrollos doctrinales son esperables por todo lo que hemos dicho, y que por tanto deben haber sido previstos en el plan de su Autor Divino; b) que es presumible la existencia de una autoridad infalible que guíe certera-

mente esos desarrollos (como haciendo un paralelismo con Dios Creador y Dios Conservador); c) finalmente, que los desarrollos que podemos constatar cumplen nuestra expectativa, o sea, que se encuentran allí donde propiamente debían encontrarse.

Habiendo presentado estos argumentos *a-priori*, Newman pasa a demostrar que todos se hallan en la Iglesia de Roma. Y lo muestra con determinados hechos históricos que son la historia de diversos dogmas de la Iglesia de Roma que han seguido el proceso por él antes ideado y explicado.

Analizando ahora más concretamente el método de Newman, recordamos que él toma un principio de demostración propio de Butler, que podemos expresar de este modo: los diversos argumentos probables, que pueden servir para verificar una tesis, si se suman unos con otros, juntos no sólo aumentan la fuerza de la evidencia sino que la multiplican. Esto sirve también para probar un desarrollo de la doctrina cristiana. Y, si cada doctrina cristiana forma una unidad con todo el sistema doctrinal católico, entonces, la demostración de la legitimidad de una de esas doctrinas, da fuerza a todo el sistema doctrinal. (Vemos cómo están presentes esos principios filosóficos de los que antes hemos hablado).

Para probar históricamente que ciertas doctrinas cristianas son legítimos desarrollos de la Revelación, debemos contentarnos con los hechos que existen en la historia de la Iglesia y en la de los dogmas. Y si las **probabilidades a priori** son muchas, existe una dispensa en presentar las pruebas. Como puntos importantes que deben quedar claros para entender la exposición de la obra, Newman

enumera tres: primero, una idea como la del cristianismo no puede no poseer desarrollos, y, dado que es una idea divina, sus desarrollos serán también divinos; segundo, estos desarrollos de la idea cristiana son precisamente los que existen, pues no hay otros; tercero, estos desarrollos se encuentran justamente allí donde debían darse desarrollos auténticos, o sea, en las sedes históricas de la enseñanza apostólica, y en los hogares autoritativos de la tradición inmemorial.

Sin embargo, y a pesar de todas estas pruebas, Newman desea establecer una más, y es perfectamente lógico que así lo haga. En efecto, es verdad que pueden constatarse esos "desarrollos" doctrinales en la Iglesia de Roma, que eran esperables y que contaron con una sanción magisterial. Pero, ¿cómo establecer que esos desarrollos constatables eran verdaderos, o si, por el contrario, eran simplemente corrupciones de la doctrina tradicional, como lo pensaban los anglicanos? ...Justamente por esto, Newman establece su teoría de las siete notas que debe poseer todo desarrollo doctrinal para ser auténtico. Estas "notas" son las siguientes: la primera es la permanencia del tipo; la segunda es la continuidad de los principios; la tercera es el poder de asimilación; la cuarta, la coherencia lógica; la quinta, la anticipación del futuro; la sexta, la acción conservadora del pasado; y la séptima es el vigor perenne. Aplicando entonces estas siete notas a cada doctrina, presumiblemente desarrollada de un modo correcto, se pasa a tener la certeza de que se trata de un verdadero y legítimo desarrollo de la doctrina cristiana.

Explicamos brevemente el con-

tenido de estas notas, al que Newman dedica la extensa segunda parte de su **Ensayo sobre el Desarrollo de la Doctrina Cristiana**.

La primera nota, permanencia del tipo, consiste en que los elementos constitutivos de la idea y sus correlaciones permanezcan inmutables en los diversos pasos de su desarrollo, a pesar de que se pueda constatar una cierta transformación exterior.

La segunda nota, continuidad de los principios, se refiere al aspecto interno de la idea, de la doctrina. La nota anterior se refería más bien a su aspecto exterior, a su comportamiento en relación con su ambiente. En esta segunda nota Newman desea mostrar que los principios y métodos de la Iglesia contemporánea son los mismos que los de la Iglesia primitiva, y que, los principios y métodos de los primeros herejes, son los mismos que los de los protestantes actuales.

La tercera nota, el poder de asimilación, se refiere a la capacidad que posee la doctrina cristiana de servirse de cualquier doctrina filosófica verdadera para desarrollarse.

La cuarta nota, coherencia lógica, hace referencia al necesario orden lógico que debe existir en un razonamiento para que sea verdadero. La lógica es la organización, la estructura del pensamiento y, como tal, ella da la garantía de veracidad de los desarrollos intelectuales.

La quinta nota, anticipación de su futuro, consiste en constatar dentro de la idea original anticipaciones de su futura expansión.

La sexta nota, acción conservadora del pasado, es la tendencia de todo desarrollo verdadero a conservar el producto de las fases precedentes de su evolución.

La séptima nota, el vigor pe-

renne, se presenta como la consecuencia de todas las anteriores. La duración de una doctrina unida al vigor propio de la misma es una prueba de crecimiento fiel a la esencia de la doctrina original.

Estas son para Newman las "siete notas" o criterios que se pueden aplicar a una idea para establecer si se trata de un desarrollo legítimo de la misma o de una corrupción. La característica fundamental que debe resultar intacta después del análisis a través de las notas es la identidad de la idea con sí misma, desde el inicio de su desarrollo hasta su fase final. Las notas deben servir para probar que la idea a través de su desarrollo ha permanecido siempre una y la misma.

Concluimos esta sección diciendo que la tesis de las notas es un claro fruto del rigor histórico con el cual Newman enfrentaba sus investigaciones. Los hechos de la historia de la Iglesia suscitaron en él grandes interrogantes y lo condujeron a la elaboración de su tesis sobre el desarrollo. Fueron también esos mismos hechos que provocaron en Newman la elaboración de las notas. A la luz de esta afirmación es importante aclarar que la prueba de las notas debe aplicarse al dogma cristiano tomado como un todo unitario. Newman analizó en su conjunto la doctrina revelada, y a ella aplicó las notas, también en su conjunto.

Antes de terminar la exposición de los conceptos filosóficos que están en la base de la tesis newmaniana del desarrollo doctrinal, y la de los conceptos que son como su contenido teológico, es necesario que expongamos también aquí lo que Newman nos dice sobre el papel que desempeña el Magisterio infalible de la Iglesia en el desarrollo doctrinal.

Para Newman el Magisterio infalible de la Iglesia posee dentro del proceso del desarrollo doctrinal un rol decisivo. Sin él no podríamos contar con una instancia "superior" que garantice la veracidad y la legitimidad de esos desarrollos. Y esto porque el cristianismo se nos presenta siempre como una idea revelada, como un dogma, que nosotros hemos de recibir. Esta idea no es un fruto de la especulación filosófica humana, y por tanto posible de ser verificada por nuestra inteligencia, sino que procede de la Revelación. Es recibida por nosotros por un argumento de autoridad, que es la misma autoridad de Dios que revela. Ahora bien, los desarrollos doctrinales de esa idea, son fruto de nuestra inteligencia que la ha escrutado y penetrado racionalmente. ¿Cómo, entonces, acertar su legitimidad?... Forzosamente hemos de recurrir a aquella misma autoridad "superior y externa" para que lo garantice. Esa instancia superior es la autoridad de Dios que se ha transmitido al Magisterio para que sancione como parte integrante o como aspecto de la idea cristiana, a un legítimo desarrollo de la misma.

"Pero el cristianismo es otra cosa: es una revelación que se nos presenta justamente como una revelación, como un todo, en modo objetivo, y declarándose de ser infalible, de tal manera que la única cuestión que hace falta determinar es la relación con el contenido material de la revelación. Por lo tanto, si existen ciertas grandes verdades, o deberes u observancias, que proceden en modo natural y legítimo de las doctrinas originalmente profesadas, es sencillamente razonable incluir estos resultados en la idea de la revelación misma y considerarlos partes de ella. Y si la revelación no es sólo verdadera, sino garantizada como verdadera,

es razonable suponer por anticipado que esas verdades también gozarán del privilegio de esa garantía. El cristianismo, a diferencia de otras revelaciones de la voluntad de Dios, a excepción del judaísmo, del cual es continuación, es una religión objetiva, o sea, una revelación que posee sus credenciales. Por lo tanto, yo digo que es natural considerarlo enteramente como tal, y no una revelación que sea en parte sui generis y en parte semejante a las otras. Se debe pensar que ella continúe así como ha comenzado; y desde el momento en que se admite que ciertos importantes desarrollos suyos son verdaderos, éstos deben también tener la garantía de ser tales". (An Essay on the Development of Christian Doctrine, 79-80).

Este es el gran argumento de Newman para acertar seguramente en la legitimidad del desarrollo doctrinal. Es verdad que las siete notas nos mostraban esa legitimidad, sin embargo lo hacían con las "armas" de la inteligencia humana, siempre falible. El Magisterio lo hace con un arma diversa: **la especial asistencia divina**. De esta manera se establece una infalibilidad que concede a los legítimos "desarrollos doctrinales" una garantía de verdad absoluta:

"Nosotros pensamos que la Iglesia, como ya el bastón de Aarón, devora las serpientes de los magos. Los otros están siempre a la búsqueda de una mítica simplicidad primitiva. Nosotros hallamos reposo en la plenitud católica. Los otros buscan lo que nunca ha sido encontrado. Nosotros aceptamos, y hacemos uso de aquello que también ellos reconocen como substancial. Así los otros se ven obligados a sostener que la doctrina de la Iglesia no ha sido jamás pura. Nosotros decimos que no pudo corromperse nunca. Consideramos que una promesa divina preserva a

la Iglesia católica de la corrupción doctrinal, mientras que no se ve sobre cuál promesa o sobre cuáles ánimos los otros busquen de fundar su imaginaria pureza." (An Essay on the Development of Christian Doctrine, 382).

Sintéticamente presentados, consideramos que estos son los conceptos fundamentales del *Essay on the Development of Christian Doctrine*. Como podrá ya notarse, se trata de conceptos originales, originalmente articulados y rigurosamente concatenados. Ellos nos manifiestan la luminosidad de la mente del cardenal Newman, que pudo tratar con tanta habilidad un tema para él desconocido (no lo era ciertamente para la teología católica), llegando a conclusiones no sólo ortodoxas, sino también muy satisfactorias desde el punto de vista lógico y teológico. No habría, en mi opinión, nada más para agregar, sin embargo, y teniendo en cuenta el argumento donde se centró mi atención al estudiar esta obra del desarrollo doctrinal, quisiera concluir mi exposición haciendo una reflexión sobre el valor y la actualidad del *Essay on Development*....

3. Valor y actualidad de la obra

Como toda obra clásica, también el *Ensayo sobre el Desarrollo de la Doctrina Cristiana* posee valor y actualidad por sí mismo. Sin embargo, ciertos argumentos que últimamente se han presentado en el debate teológico hacen que sea conveniente volver a esta gran obra de Newman para encontrar en ella "luz y guía". Puedo decir que personalmente pude experimentar esto, sobre todo al leer ciertas partes del *Essay* verdaderamente muy significativas. Concretamente, al dete-

nerme a analizar la tercera nota que Newman adjudica a todo desarrollo doctrinal legítimo. Esta nota lleva el nombre de "poder de asimilación de la doctrina cristiana".

Newman nos dice que la doctrina cristiana desde el principio se encontró en medio de muchas y variadas doctrinas humanas y que inmediatamente entró en contacto con ellas:

"Las doctrinas y las opiniones que tienen relación con el hombre no están colocadas en el vacío, sino en este mundo poblado y se abren camino penetrando unas en las otras; y se desarrollan por absorción. Hechos y opiniones que hasta ahora habíamos considerado relacionados de otra manera o agrupados en torno a otros centros, ahora en adelante y poco a poco son atraídos bajo una nueva influencia y sometidos a un nuevo poder. Según los casos, son modificados, reformulados o puestos aparte. Un nuevo principio de orden y de composición se ha hecho presente y su vitalidad se demuestra por este poder de expansión que no introduce ni el desorden ni la disolución. Es esencial a un desarrollo genuino, y esto constituye el tercer criterio, que se produzca a través de un proceso ecléctico, conservativo, asimilativo, resanativo, remodelativo, manifestando a la vez de poseer el poder de unificación" (An Essay on the Development of Christian Doctrine, 186).

Sin embargo, y esto Newman lo afirma con vigor, ese acercamiento no le hizo perder confianza en su propia veracidad, ni le presentó ninguna duda sobre su propio contenido. Al contrario, nos dice Newman, el cristianismo se presentó en el "universo cultural humano" con sus propias "cartas credenciales", sabiendo ser portador de la verdad revelada de una vez para siempre por el Señor:

"Que, por lo tanto, existe una verdad; y que existe una sola verdad; que el error religioso es por sí mismo de naturaleza inmoral; que sus seguidores, a no ser que lo sean involuntariamente, son culpables cuando lo sostienen; que se debe temer el error; que la búsqueda de la verdad no es la satisfacción de la curiosidad; que la adquisición de la verdad no tiene nada que ver con la excitación del descubrimiento; que nuestra mente está debajo de la verdad, no encima de ella, está obligada, no a hacer florilegios sobre ella, sino a venerarla; que la verdad y el error están puestos delante de nosotros para probar nuestros corazones; que la elección que hacemos entre la una y el otro significa hacer una terrible apuesta de la que depende nuestra salvación o nuestra condenación; que «antes que cualquier otra cosa es necesario profesar la fe católica»; que «aquel que desea ser salvado debe creer así» y no de un modo diverso; que «si tú aspiras al conocimiento y alzas tu voz para obtener la inteligencia, si tú la buscas como se busca la plata, si tú la buscas como para encontrar un tesoro escondido, entonces comprenderás el temor de Dios y encontrarás el conocimiento de Dios»: éste es el principio dogmático, que es un principio de fuerza". (An Essay on the Development of Christian Doctrine, 357).

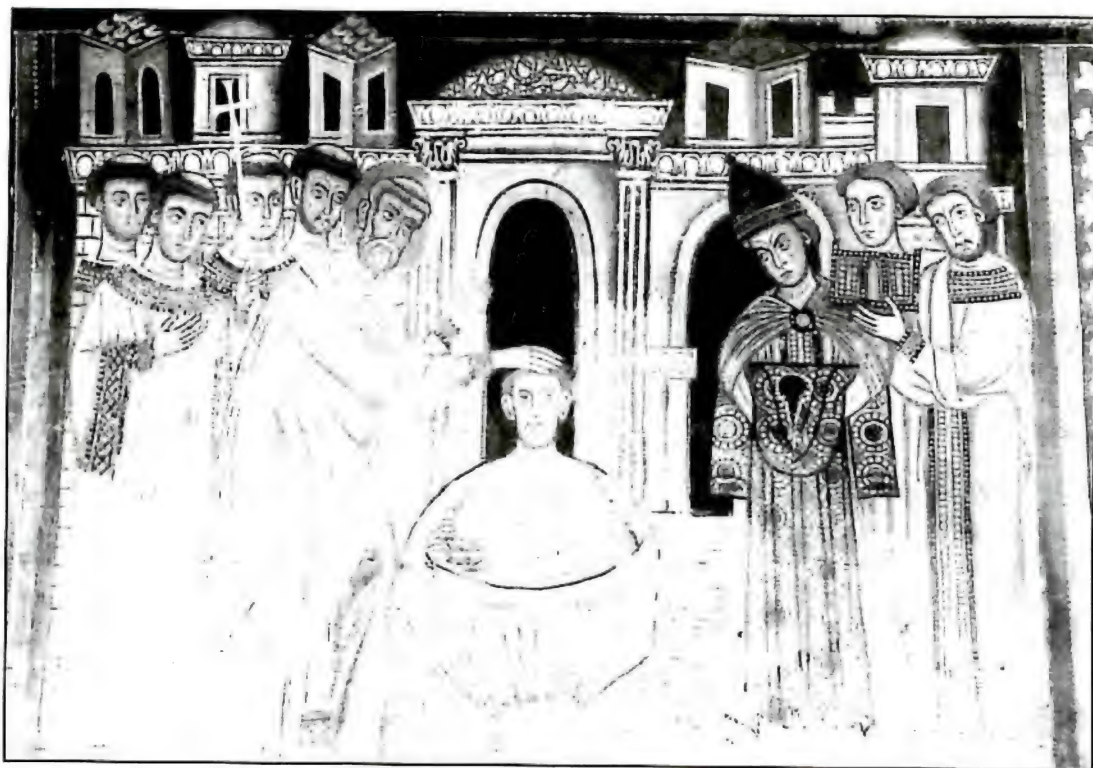
De todas maneras esta confianza en su propia veracidad no impedía que el cristianismo se acercase a las otras doctrinas pues él sabía que en ellas podía encontrar "alimento y verdad" suficientes como para desarrollarse y para, en cierto sentido, completarse:

"Por lo tanto, confiados en que el cristianismo poseía el poder de resistir a las infecciones del mal y de cambiar al uso evangélico justamente los instrumentos y los accesorios del culto demoníaco; y teniendo la per-

cepción de que estas prácticas descendían originariamente de la revelación primitiva y del instinto natural, aunque se habían corrompido; y sabiendo que debían inventar aquello de lo que tenían necesidad, si no podían hacer uso de aquello que ya encontraban; y sabiéndose, además, poseedores de los mismos arquetipos, de los cuales el paganismo intentaba poseer las sombras, los jefes de la Iglesia desde los comienzos se mostraron dispuestos, cuando se presentara la ocasión, a adoptar, a imitar, o a sancionar tanto ritos y prácticas vigentes en el pueblo, cuanto la filosofía propia de la clase culta". (An Essay on the Development of Christian Doctrine, 371-372).

Y, de hecho ocurrió así: a lo largo de los siglos, el contacto del cristianismo con otras doctrinas, por una cosa o por otra, ya sea rechazándolas, ya sea purificándolas, ya sea incorporándolas, produjo que éste se desarrollara legítimamente. Y, justamente por esto, Newman asigna como una nota del desarrollo auténtico el "poder de asimilación de la doctrina cristiana":

"Eusebio nos refiere, en modos diversos, que Constantino, para hacer aceptable la nueva religión a los paganos, transfirió a ella aquel aparato exterior que ellos estaban habituados a ver en la religión propia. No es necesario aquí adentrarnos en un argumento que la diligencia de ciertos escritores protestantes ha hecho familiar a la mayor parte de nosotros. El uso de los templos, la dedicación de algunos de éstos a determinados santos y el hecho de que en ciertas ocasiones fueran ornamentados con ramos de árboles; el incienso, las luces, las candelas; las ofrendas votivas a causa de la salud recuperada; el agua bendita, el derecho de asilo, los días santos y las estaciones, el uso de los calendarios,



*Constantino recibe por el Papa Silvestre el bautismo por inmersión.
Oratorio de San Silvestre en la basílica de los S.S. "Quattro Coronati" en Roma.*

las procesiones, las oraciones de bendición de los campos; los hábitos sacerdotales, la tonsura, el anillo del matrimonio, la práctica de mirar hacia el Oriente, y más tarde las imágenes y quizás el canto eclesástico y el Kyrie Eleison son todas derivaciones de usos paganos, santificados porque fueron adoptados en la vida de la Iglesia". (An Essay... 373)

Según nuestra opinión, estas frases de Newman se presentan hoy como de gran valor y de gran actualidad y pueden servir mucho para iluminar la tan mentada cuestión del diálogo intercultural, del diálogo entre la Fe y las culturas. Sostenemos esta opinión por varias razones:

1) porque Newman afirma desde el comienzo de su reflexión la

importancia del principio dogmático, o sea, el carácter inmutable de la doctrina católica por el hecho de ser revelada. Ante el relativismo que actualmente se vive, sostener esta verdad parece ser el único modo de salvar la posibilidad real de un diálogo entre la Fe y las culturas, en el cual cada una pueda presentarse como interlocutora de la otra, y así lograr, si fuera el caso, el desarrollo doctrinal de ambas, de una sola, o de ninguna. Sin principio dogmático no podría sostenerse el cristianismo y fácilmente se disolvería en el océano cultural de este mundo;

2) porque Newman afirma la necesidad de este **encuentro** para que se desarrolle el cristianismo, pues así lo ha querido su Divino

Autor. Si el Señor ha pronunciado su revelación de tal manera que pueda ser más y mejor conocida por la inteligencia humana escrutando los **aspectos** de ella que se hallan "escondidos" en su interior, y si esto se realiza a través de ese diálogo inter-cultural entre la Fe y las diversas culturas, es claro que, por tanto, ese diálogo, ese encuentro es necesario y fundamental, según los designios divinos;

3) porque de este modo se defiende a la Iglesia Católica de la acusación protestante de ser corruptora de la Fe, invirtiendo esa acusación en un homenaje hacia el catolicismo ya que supo descubrir los designios divinos que le mandaban escutar las verdades revela-

das **explícitas** para descubrir en ellas todo su contenido **implícito**.

La cuestión del diálogo entre la Fe y las diversas culturas es desde todos los puntos de vista una cuestión compleja en la que mucho se puede errar, pero también en la que mucho provecho se puede sacar tanto para el cristianismo como para las diversas culturas. Conocemos ejemplos de ambas cosas: las culturas han progresado al encontrarse con el cristianismo, han corregido errores, desarrollaron conceptos que ya poseían, y mucho más. El cristianismo también progresó al encontrarse con ellas, pero su progreso es esencialmente diverso. Nada había en él que debía corregirse o cambiarse pues era la verdad revelada y justamente por esto sumamente verdadera. En el encuentro, fue el cristianismo el que juzgó las culturas, y no al revés. Tomándose a sí mismo como criterio, supo servirse de todo lo que iba encontrando para su propio provecho. Sin embargo, las culturas fueron interpeladas por él, quedando entonces de manifiesto su veracidad, o su error.

Interpretar el diálogo intercultural (Fe-culturas) como una mutua interpelación equivaldría a desconocer el carácter dogmático del cristianismo, y también el pensamiento de Newman. Nuestro ilustre cardenal al hablarnos de "poder de asimilación del cristianismo" jamás entiende decir que éste crezca en su contenido doctrinal, o que cambia de acuerdo a lo que encuentra, sino que ese encuentro pudo desarrollarse en todo sentido, tanto en el campo doctrinal como en el cultural y litúrgico. En efecto, el desarrollo doctrinal se produce por esas luces que aporta, por ejemplo, una filosofía y que hace posible esa intelección de la Fe, esa capacidad de "leer-dentro" del mensaje reve-

lado lo que no es evidente a primera vista, aportando quizás también un lenguaje apto para expresar esa intelección de la Fe. En este sentido podemos hablar de "asimilación doctrinal". Sin embargo, si por medio de ésta quisiera hablarse de un aumento en el contenido de la Fe, no sólo se desconocería el pensamiento de Newman, sino que se estaría negando, incluso, el mismo desarrollo doctrinal, pues no se estaría hablando de desarrollo sino de **incorporación**.

Apesar de todo, afirmamos con Newman que existe una legítima asimilación o incorporación de elementos al cristianismo pero en el campo cultural o litúrgico. Esto fue hecho siempre por la Iglesia, consciente de tener que dar a su culto todo el esplendor que fuese necesario, usando para esto todo aquello válido que se encontrara presente en este mundo. No se trata de una corrupción hecha por la Iglesia, sino de un desarrollo de su presentación, de su apariencia y de su culto, hecha, por lo demás, en la certeza de estar cumpliendo un mandato divino.

Vista, entonces, la asimilación tal como la interpreta Newman, podemos darnos cuenta de la importancia de este diálogo intercultural ya que como resultado tendrá siempre, por un motivo o por otro, un desarrollo del cristianismo y se estará cumpliendo así un designio divino. Newman sintetiza de esta manera **principio dogmático, poder de asimilación y desarrollo del cristianismo**. Conceptos que podrían parecer opuestos, en el pensamiento de Newman se encuentran unidos. Y no sólo esto, sino que se presuponen uno como condición del otro. Leer esta genial doctrina newmaniana del desarrollo e interpretarla correctamente, como dijimos,

es algo que parecería ser urgente en el momento actual.

Conclusión

Hemos realizado una breve presentación de la gestación, del contenido y de la actualidad de la gran obra del Cardenal Newman, *Ensayo sobre el Desarrollo de la Doctrina Cristiana*, obra con la cual él despejó sus dudas y pidió el ingreso en la Iglesia Católica. Esta obra viene a ser como el testimonio de su conversión y como el signo de su amor a la verdad. Es también un ejemplo de trabajo teológico, hecho desde la Fe, y usando los medios que tenía a su alcance para intentar comprenderla, para, de acuerdo a ello, orientar su propia existencia.

Nosotros, que hoy leemos conmovidos esta obra, hemos de disponernos a aprender y asimilar estas actitudes de Newman a fin de que sepamos trabajar teológicamente como él lo hizo. Hemos de tener la certeza de que, un trabajo llevado hacia adelante de este modo, también producirá en nosotros los mismos frutos que produjo en Newman: conversión, acercamiento a la Iglesia de Cristo, amor y admiración hacia ella, y paz interior duradera (aun en medio de las persecuciones de este mundo).

Difundir estas ideas de Newman ha sido la intención con que se ha hecho esta presentación, confiando en que su intercesión logrará arraigar en nosotros sus mismas actitudes de santidad y tratando de honrar, en la medida de nuestras posibilidades, la memoria de este ilustre cardenal de la Santa Romana Iglesia, esperando su pronta elevación a la gloria de los altos.

P. Federico Prémoli

CHRISTMAS WITHOUT CHRIST

*How can I keep my Christmas feast
In its due festive show,
Reft of the sight of the High Priest
From whom its glories flow?*

*I hear the tuneful bells around,
The blessed towers I see:
A stranger on a foreign ground,
They peal a fast for me.*

*O Britons! now so brave and high,
How will ye weep the day
When Christ in judgment passes by,
And calls the Bride away!*

*Your Christmas then will lose its mirth,
Your Easter lose its bloom:
Abroad, a scene of strife and dearth;
Within, a cheerless home!*

December 25, 1832

NAVIDAD SIN CRISTO

*Navidad, ¿cómo puedo celebrarla
Con sus aires de fiesta,
Sin mirar hacia el Alto Sacerdote
Origen de sus glorias?*

*Oigo en torno tañidos armoniosos
Y veo campanarios bendecidos:
Para mí, un extraño en suelo ajeno
Repican el ayuno.*

*¡Britanos, hoy tan fuertes y arrogantes,
Cómo habréis de llorar en aquel día.
Cuando Cristo hecho Juez pase de largo
Y convoque a su Amada!*

*¡Allí será una Navidad sin gozo
Y una Pascua sin flores:
Por fuera será el hombre y la contienda,
Y adentro un hogar triste!*

El poema está fechado en la isla de Malta, el 25 de diciembre de 1832. Recién ha comenzado el viaje de Newman por el Mediterráneo, viaje que lo marcará tan profundamente.

El poeta revela su inquietud frente a la patente realidad de la pérdida del sentido auténtico de la fiesta navideña. El hecho central y fundante, el significado último, que confiere sentido a toda la celebración, se ha perdido de vista, y el cortejo de costumbres que rodean la Navidad, vaciadas de contenido, se desliza hacia la mera **superstición**, en el sentido fuerte etimológico del término: permanece la exterioridad del símbolo, pero ya no remite a nada.

La sociedad inglesa, que tanto se complace en sus tradiciones, ha ido secando la fuente íntima de donde aquéllas nacen. El gesto celebrante se ha tornado una mueca patética.

El dolorido tono admonitorio configura un llamado, urgido por la caridad, a volver a aquella fuente, para no quedarse en "las sombras y las imágenes", sino ir por ellas hacia la Verdad.

Hoy estos versos mantienen una penosa actualidad, y pueden servirnos como punto de partida para una reflexión serena. Ciento sesenta años después podemos ver nosotros a nuestro alrededor que se acentúa ese desdibujarse de la Navidad cristiana, transformada en unas desleídas "fiestas de fin de año", una suerte de bloque confuso de actividades más o menos febriles volcadas sobre todo hacia la mera exterioridad. Volver a poner a Cristo en el centro de la Navidad. A esto nos convoca el poeta con este texto de máxima vigencia.

Traducción y Comentario: Jorge Ferro

ORACION

*Jesús, hijo de María, te rogamos por todos nuestros familiares y seres queridos,
e imploramos la gracia de nunca olvidarlos.
Te pedimos que los lleves hasta la luz de tu verdad,
o que los guardes en ella, si ya la han recibido;
que los mantengas en estado de gracia y les concedas el don de la perseverancia.
Así te pedimos por nuestros padres y madres,
por cada uno de los niños,
por cada uno de nuestros hermanos y hermanas,
por los amigos antiguos y nuevos,
por nuestros servidores y vecinos,
por nuestros superiores y gobernantes;
por quienes desean nuestro bien y por quienes desean nuestro mal;
por nuestros enemigos;
por nuestros contrincantes;
por quienes nos insultan y calumnian.
Y no sólo por los vivos, sino también por los difuntos
que han muerto en la Gracia de Dios,
para que abrevie su tiempo de expiación
y los admita arriba en su presencia.*

(Meditations and Devotions)

AVISO

Con este número especial 5/6 iniciamos nuestro segundo año 1992-1993, confiados en vuestro apoyo y amistad. La suscripción seguirá siendo de \$ 20.- para los cuatro números, pero nos animamos a proponerles a quienes estén dispuestos una **suscripción de apoyo** de \$ 30.- Necesitamos verdaderamente vuestra ayuda para sostener esta publicación. Enviamos adjunto al presente número la boleta de renovación de suscripción, para los N° 5 al 8, es decir hasta mediados de 1993.

Muchas Gracias

La nueva dirección para el envío es: Avda. Liniers 1560 (1648) Tigre - Pcia. Bs.As.

“

Los católicos se sienten en casa
en todo lugar y tiempo,
en todo estado de la sociedad,
en toda clase de la comunidad,
en todo estadio de cultura.

De otra manera, estaríamos
abandonando la principal nota
de la Iglesia. Ella es católica,
porque ofrece el remedio universal
a la universal enfermedad.

La enfermedad es el pecado;
todos los hombres han pecado; todos los
hombres tienen la
necesidad de sanar en Cristo;
y tal salud debe predicarse y
administrarse a todos.

”

Cardenal Newman

Discourses to Mixed Congregations,
246 (1849)